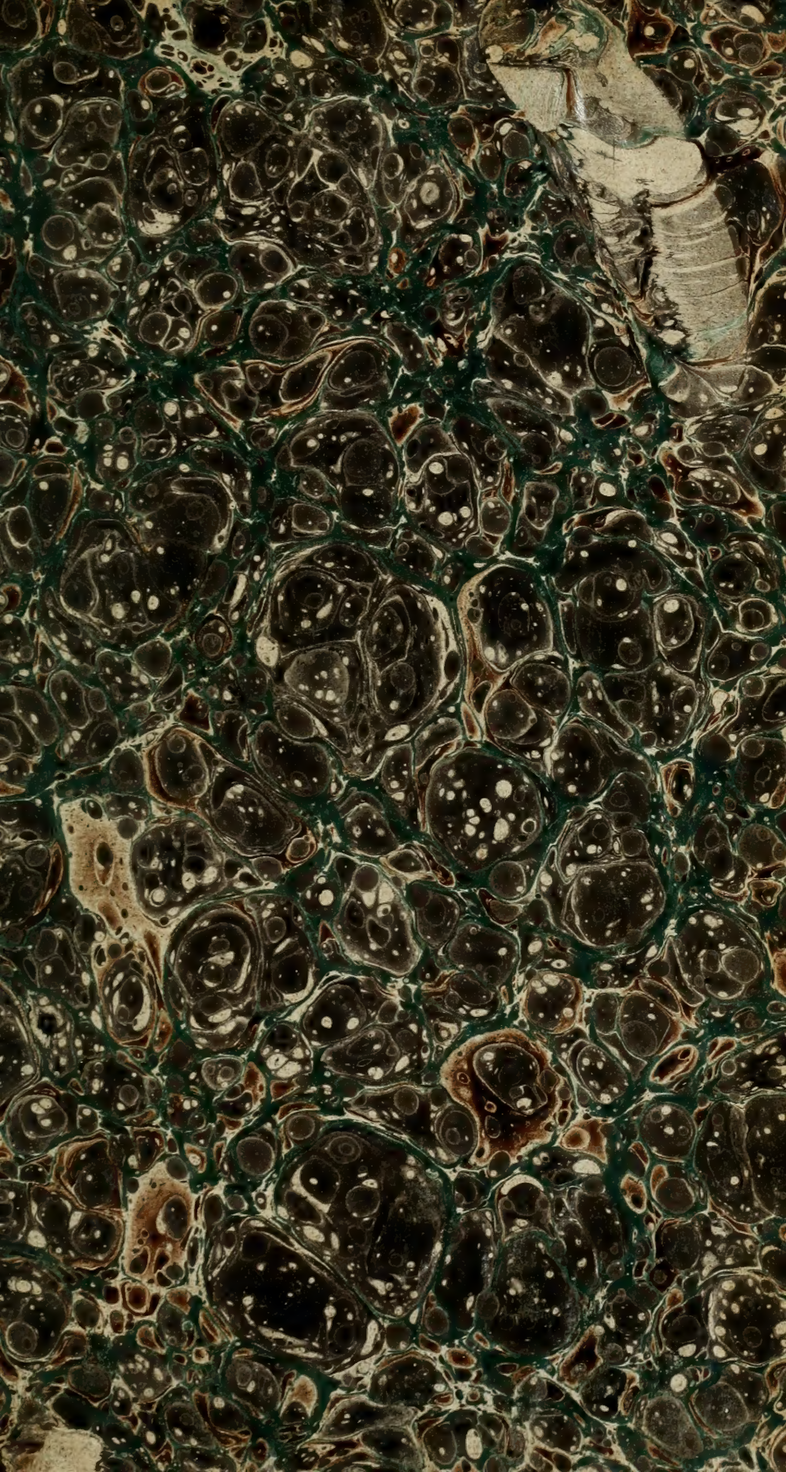


ŒUVRES
DE BOSSUET.

TOME XXX.

Se Trouve

A VERSAILLES,

LEBEL, Editeur, imprimeur du Roi et de l'Évêché, rue Satory, n.° 122.

A PARIS,

CHEZ
LE NORMANT, imprimeur-libraire, rue de Seine, n.° 8;
PILLET, imprimeur-libraire, rue Christine, n.° 5;
BRUNOT-LABBE, libraire, quai des Augustins, n.° 33;
BLAISE, libraire, quai des Augustins, n.° 61;
LE CLÈRE, libraire, quai des Augustins, n.° 35;
BOSSANGE ET MASSON, imprimeurs-libraires, rue de Tournon;
RENOUARD, libraire, rue Saint-André-des-Arts;
TREUTTEL ET VURTS, libraires, rue de Bourbon;
FOUCAULT, libraire, rue des Noyers, n.° 37;
AUDOT, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, n.° 18;
POTEY, libraire, rue du Bac.

ET A BRUXELLES,

LE CHARLIER, libraire.

ŒUVRES
DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

REVUES SUR LES MANUSCRITS ORIGINAUX,

ET LES ÉDITIONS LES PLUS CORRECTES.

TOME XXX.



A VERSAILLES,

DE L'IMPRIMERIE DE J. A. LEBEL,

IMPRIMEUR DU ROI.

1817.

REMARQUES

SUR

LA RÉPONSE

DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI,

A LA

RELATION SUR LE QUIÉTISME.

REMARQUES

SUR

LA RÉPONSE

A LA RELATION SUR LE QUIÉTISME.

AVANT-PROPOS.

RAISONS DE CET OUVRAGE.

Les conseils des sages sont partagés sur l'obligation où je suis de répondre à M. l'archevêque de Cambrai. Les uns disent que la matière est suffisamment éclaircie; que les faits importans demeurent établis : par exemple, qu'il est constant que ce prélat s'est désuni d'avec ses confrères pour avoir voulu excuser les livres condamnés de madame Guyon; que les tours d'esprit ne sauvent pas des faits avérés; que séparer, comme on fait encore, l'intention d'un auteur d'avec le sens naturel, véritable, unique et perpétuel de son livre, c'est une illusion sans exemple, qui donne lieu à défendre tout ce qu'on voudra, et à éluder toutes les censures de l'Eglise : qu'on peut bien éblouir le monde pour un temps par des détours spécieux; mais qu'enfin l'illusion s'évanouit d'elle-

même; et qu'après tout ce fait du dessein formé de justifier madame Guyon et sa mauvaise doctrine, est essentiel à cette matière contre M. de Cambrai, puisque c'est celui qui démontre qu'il est coupable lui seul de tout le trouble de l'Eglise, et qui détermine le vrai sens et le vrai dessein du livre de ce prélat, quand d'ailleurs il seroit douteux, ce qui n'est pas : ainsi, qu'après avoir satisfait au devoir de développer la matière en toutes les manières possibles, et par les dogmes et par les faits, je n'ai qu'à attendre en paix la victoire qui ne peut manquer à la vérité, et le sentiment des sages qui prend toujours le dessus.

En effet, on sent, dans le monde, qu'ils sont rebutés par cette incroyable hardiesse de nier tout jusqu'aux faits les plus innocens, et d'assurer sans preuve tout ce qu'on veut, jusqu'à m'accuser deux et trois fois d'avoir révélé une confession générale qui ne m'a jamais été faite. Qui peut croire que M. de Paris, que M. de Chartres, des prélats, pour taire ici leurs autres louanges, d'une piété et d'une candeur si connue, avec qui je suis uni comme on voit dans tous les actes publics, me fussent contraires en secret, jusqu'à détourner M. de Cambrai d'approuver mon livre, qu'ils ont eux-mêmes approuvé, et jusqu'à s'unir pour sauver le sien qu'ils rejetoient avec moi comme plein d'erreurs? Quand nous n'aurions que l'avantage d'être trois irréprochables témoins d'une même vérité, et des juges qu'il a choisis, dont selon les canons il est obligé de

suivre la foi ; devons-nous craindre, que les gens désintéressés nous refusent leur croyance ? Pour dire un mot de moi en particulier, et sur un fait dans le fond très-indifférent, étois-je indigne d'être invité par M. de Cambrai à faire son sacre : moi qu'il appeloit, quoiqu'indigne, son père et son maître ; moi à qui il avoit soumis et soumettoit sa doctrine comme à un homme en qui il regardoit non pas un *très-grand docteur*, car c'est ainsi qu'il daignoit parler, mais *Dieu* même ? Cependant il se récrie contre ce fait, comme s'il étoit au-dessous de lui d'être sacré de mes mains : et au lieu que les évêques ont accoutumé de se tenir honorés par le ministère d'un consécrateur, et qu'on croit en recevoir une grâce, celui-ci ne cesse de me reprocher un *empressement* ridicule (1) : de quoi ? de faire une cérémonie ? de m'autoriser davantage contre M. de Cambrai ? car que peut-on imaginer dans cette occasion, qui m'ait pu faire briguer comme une faveur, l'honneur de le sacrer ? Mais, après tout, je n'ai pas dessein de m'arrêter davantage à un fait de nulle importance, et je laisse à M. de Cambrai le plaisir d'en dire tout ce qu'il voudra. Ce qu'il y a d'important, c'est de bien connoître l'affectation de tout nier, et de faire finesse des moindres choses.

Ceux qui prendront les tours d'esprit pour des faits, et toutes les belles paroles pour des vérités, n'ont qu'à se livrer à M. de Cambrai : il

(1) *Rép. à la Relat. ch.* IV, VII, *p.* 92, 93, 130.

saura les mener loin. Pour passer à un autre exemple, le monde approuvera-t-il le semblant de ne pas connoître *ce religieux de distinction* qui voulut avec amitié lier entre nous une conférence (1), comme je l'ai raconté dans ma Relation (2)? Personne ici n'a méconnu ce religieux, et ce n'est que pour ceux qui sont éloignés que je nommerai avec honneur le Père confesseur du Roi. Il a lui-même raconté le fait à vingt personnes illustres, et avec sa noble franchise il dit encore aujourd'hui à quiconque le veut entendre, que sur la proposition de la conférence la réponse de M. de Cambrai fut beaucoup plus dure que je ne l'ai rapportée. Assurément je ne ferai pas dépendre la cause de ce fait particulier, après avoir établi les faits essentiels, par des preuves littérales et incontestables. Prendra-t-on sérieusement sur une simple allégation, sans preuves et sans témoins, tout ce qu'imagine M. de Cambrai de mes hauteurs, de mes vanteries, de mes confidences, de mes perpétuels emportemens, de mes larmes feintes, et des autres faits de cette nature avancés en l'air par un homme qui est fâché de voir à la fin toutes ses finesses découvertes, et ne sait quelle raison en rendre au public? Je ne le crois pas; et plusieurs amis me conseillent de me fier à la solidité de mes preuves. D'autres disent qu'il faudroit en effet s'en tenir là, s'il n'y avoit que les ames fortes qui se mêlassent de juger de ce différend; si

(1) *Rép. à la Relat. ch.* VII, *p.* 135. — (2) *Relat.* VIII.e *sect. n.* 5.

une cabale irritée, dont les ressorts se découvrent dans tout le royaume, ne s'appliquoit pas à surprendre les infirmes, et qu'il ne fallût pas leur donner des précautions salutaires contre les piéges les plus fins qu'on ait jamais tendus aux ames simples. Puisque ce dernier parti est visiblement celui de la charité, j'y donne les mains. Pour éluder des faits convaincans, M. de Cambrai a fait les derniers efforts, et a déployé toutes les adresses de son esprit. Dieu l'a permis pour me forcer à mettre aujourd'hui en évidence le caractère de cet auteur; afin que la vérité, s'il se peut, n'ait plus rien à craindre de son éloquence. Je ne pourrai éviter un peu de longueur dans le dessein que je me propose d'insérer ses propres paroles et de longs passages dans ce discours. Je voudrois, malgré ses redites continuelles, pouvoir ici rapporter toute sa Réponse et le suivre page à page : l'étendue démesurée d'un tel ouvrage m'en a seule détourné : mais je choisirai tous les endroits importans; et le livre de M. de Cambrai étant entre les mains de tout le monde, je ferai si bien, que tout équitable lecteur me rendra le témoignage d'avoir rapporté au long ce qu'il contient de plus fort.

On verra, dans les articles suivans, qu'il m'insulte perpétuellement sur des faits sans preuve, pendant que je prouve le contraire par lui-même, et par actes; que sa réponse se dément partout; qu'il défend plus que jamais madame Guyon; qu'il change l'état de la question, et me fait

dire à chaque page tout le contraire de ce que je dis. Commençons : et dès l'avertissement voyons ses vains avantages et ses vains triomphes.

ARTICLE PREMIER.

Sur l'Avertissement.

§. I. *Du recours aux procédés, et s'il est vrai que je n'aie point répondu aux dogmes.*

M. DE CAMBRAI.

1. « AVANT que d'éclaircir à fond l'histoire de » madame Guyon, dont on m'accuse sans fonde- » ment de ne condamner pas les livres, je ne de- » mande au lecteur qu'un moment de patience, » pour lui faire remarquer quel étoit l'état de » notre dispute, quand M. de Meaux a passé » de la doctrine aux faits (1) ». C'est ainsi que commence l'avertissement de M. de Cambrai, et il suppose ces faits comme constans : « J'ai prouvé » à ce prélat, dans ma Réponse à la Déclaration, » et dans mes dernières lettres, qu'il avoit altéré » mes principaux passages pour m'imputer des » sentimens impies, et il n'a vérifié aucun de » ces passages suivant ses citations. J'ai mon- » tré des paralogismes qu'il a employés pour » me mettre des blasphêmes dans la bouche, et » il n'y répond rien ». C'est là qu'il rapporte

(1) *Rép. à la Relat. Avert. p. 3.*

au long toutes ses demandes et toutes ses objections; et il suppose, comme si c'étoit un fait avéré, que je n'y ai fait aucune réponse. Après quatre pages de cette sorte, où il allègue sans aucune preuve tout ce qu'il lui plaît sur mon impuissance à répondre, il conclut en cette sorte : « Dans cet embarras, l'histoire de madame Guyon » paroît à M. de Meaux un spectacle propre à » faire oublier tout-à-coup tant de mécomptes » sur la doctrine [1] ». Et un peu après : « Mais » est-il juste de croire qu'il parle sans prévention sur des choses secrètes, et qu'il n'allègue » que quand il manque de preuves pour les publiques? Avant que d'être reçu à alléguer des » faits secrets, il doit commencer par vérifier » toutes les citations de mon texte, que je soutiens » dans mes réponses qu'il a altérées [2] ». Et enfin : « Voilà, conclut-il, le point de vue, d'où » le lecteur doit regarder cette nouvelle accusation [3] ».

RÉPONSE.

2. J'arrête dès ce premier pas un sérieux lecteur, pour lui demander s'il croit que cette dispute soit un jeu d'esprit, où il soit permis de dire tout ce qu'on veut, pourvu qu'on ait de belles paroles. On diroit, à ces beaux discours, que M. l'archevêque de Cambrai n'a jamais parlé des procédés : qu'il n'a pas dit, que le nôtre

(1) *Rép. à la Relat. Avert. p.* 6. — (2) *Ibid. p.* 8. — (3) *Ibid. p.* 10.

étoit si étrange et si odieux, que le récit n'en trouveroit aucune créance parmi les hommes (1) : que ce n'est pas lui qui nous a pressé le premier, par cent reproches amers, à répondre aux faits qu'il nous objecte. Mais encore que je doive bientôt relever cette circonstance (2); pour commencer maintenant par quelque chose de plus décisif, s'il est vrai, comme on le suppose, que je sois passé aux faits et aux procédés, avant que d'avoir satisfait aux dogmes, je veux bien que l'on accorde à M. de Cambrai tout l'avantage qu'il demande : mais si au contraire il est évident que je ne suis venu aux procédés, qu'après avoir établi les dogmes par mes écrits précédens; si ma Relation sur le quiétisme n'est qu'une suite de la Réponse à quatre lettres de ce prélat; réponse qu'il a vue, qu'il a citée; que j'ai finie, en lui déclarant qu'après avoir traité tout le dogme par principes démonstratifs, « je n'avois plus à le » satisfaire que sur les faits et les procédés, puis- » qu'il le demandoit avec tant d'instance (3) » : peut-on dire avec la moindre couleur, que je ne viens aux procédés que par impuissance de répondre aux dogmes?

§. II. *Sur les altérations du texte, etc.*

M. DE CAMBRAI.

3. « J'ai prouvé à M. de Meaux, qu'il avoit » altéré mes principaux passages, pour m'impu-

(1) *Rép. à la Déclar. p.* 6. — (2) Ci-dessous, *n.* 17, 18. — (3) *Rép. à quatre Lett. tom.* XXIX, *p.* 88.

» ter des sentimens impies : il n'a vérifié aucun » de ces passages. J'ai montré des paralogismes » qu'il a employés pour me mettre des blasphêmes » dans la bouche, et il n'y répond rien. Je l'ai » pressé, mais inutilement, de répondre sur des » questions essentielles et décisives pour mon » systême. Il s'agit, si Dieu par les promesses » gratuites a été libre, ou non, de nous donner » la béatitude surnaturelle (1). Si Dieu ne l'eût » pas donnée, n'auroit-il pas été aimable pour sa » créature? Quand je le presse de me répondre » sur des dogmes fondamentaux de la religion, il » se plaint de mes questions, et ne veut point » s'expliquer. Ce n'est pas que ces questions lui » aient échappé : au contraire, il les rapporte » presque toutes, et prend soin de n'en expliquer » aucune (2) ».

4. Cet argument est répété à toutes les pages (3). M. de Cambrai suppose partout, que depuis long-temps « je cite mal son texte, et que j'explique » mal toutes ses paroles. Il ne sert de rien, dit-» il (4), de montrer à M. de Meaux les altérations » les plus évidentes; M. de Meaux compte pour » rien ce que j'ai vérifié, et il commence du ton » le plus assuré comme si je n'avois osé rien ré-» pondre ».

RÉPONSE.

5. C'est lui-même qu'il a dépeint dans ces dernières paroles. Il est sans doute bien aisé de s'ad-

(1) *Rép. à la Relat. p.* 3. — (2) *Ibid. p.* 5. — (3) *Ibid. ch.* V, VII; *p.* 111, 132, *etc.* — (4) *Ibid. ch.* VII, *p.* 149.

juger la victoire, et de feindre que son adversaire est abattu à ses pieds, désarmé et sans réplique : mais au fond, parmi tant d'endroits de sa Réponse, où ce prélat m'objecte des altérations de son texte, il n'en rapporte pas une seule. Il me renverra sans doute à ses livres, où il prétend les avoir prouvées : mais il doit donc me permettre aussi de le renvoyer aux endroits des miens où je les ai éclaircies.

6. C'en seroit assez pour fermer la bouche à un accusateur. Mais s'il en veut davantage, dira-t-il que je n'aie pas répondu à ses explications sur l'intérêt propre éternel; sur le sacrifice absolu; sur la persuasion et conviction invincible et réfléchie, et néanmoins apparente, et non pas intime; sur le simple acquiescement à sa juste condamnation; sur la séparation des parties de l'ame, jusqu'à mettre les vertus dans l'une, et les vices dans l'autre, pour les unir par ce moyen dans le même sujet (1)? C'est là pourtant le fond des explications par où M. de Cambrai tâche de couvrir l'impiété de son systême. J'ai donc déjà satisfait de ce côté-là à celles des prétendues altérations qui sont le plus essentielles. Si l'on ne veut pas lire un livre aussi court que ma Réponse à quatre lettres, qu'on lise du moins les titres des questions qui sont à la tête; on verra que j'ai tout traité. Sur ces questions tant vantées, où l'on ne cesse de me rappeler à tous les états possibles ou impossibles, où Dieu peut mettre ou ne mettre

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 2, 3, 4, 5, 6, 7, 12, 13.

pas la nature humaine ; que doit-on chercher davantage, que d'éclaircir précisément ce qui est utile, et d'éloigner tout le reste comme étranger à la question? C'est ce que j'ai fait (1) : et on m'avouera que j'ai du moins autant de raison de supposer la solidité de mes réponses, qu'en a M. de Cambrai à me supposer vaincu, et à s'attribuer la victoire.

7. Pendant qu'on me reproche des altérations dont je n'ai jamais été capable, j'ai démontré, au contraire, qu'on m'imputoit faussement des doctrines que je rejette en termes formels; qu'on attaquoit sous mon nom les sentimens et les propres termes de saint Thomas (2) ; qu'on prenoit positivement pour ma réponse, une objection que je me faisois à moi-même (3) : ce dernier fait est positif et ne consiste que dans une simple lecture. M. de Cambrai ne devoit-il pas le nier ou le confesser de bonne foi? mais j'ai vu trois lettres contre ma Réponse à quatre des siennes : il semble vouloir finir par la troisième, puisqu'il annonce d'abord qu'elle contient *le reste de ses plaintes*. Il ne dit pas un seul mot, dans ses trois lettres, d'une altération de mon texte si clairement démontrée. Je pourrois dire que dans tout le reste il ne touche, à son ordinaire, aucune des principales difficultés : je pourrois sans doute, comme M. de Cambrai, chanter cent fois mes victoires, si j'étois d'humeur à prendre de tels avantages :

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 12, *etc.* — (2) *Ibid. n.* 10, 16, 17, 22, 23. — (3) *Ibid. n.* 21.

mais je me réduis au fait. C'est assez que je montre à M. l'archevêque de Cambrai, que la gloire qu'il se donne est vaine : nous n'avons pas droit de supposer, lui que mes réponses soient foibles, ni moi que ses preuves soient nulles : c'est le fond dont il ne s'agit point ici : la question consiste à savoir, si dans la dispute sur les procédés il doit prononcer d'autorité, que je suis vaincu, qu'il m'a ôté la parole, que ce n'est que par impuissance que je passe aux faits, *parce que la doctrine me réussit mal.* C'est là ce qui s'appelle discourir en l'air, et faire illusion aux yeux par de vains tours de souplesse.

8. J'en dis autant des reproches sur les souhaits de Moïse et de saint Paul : « Ce sont, dit-il [1], » pays inconnus pour M. de Meaux » : Je n'y ai fait aucune réponse : je n'ai non plus répondu aux pieux excès, aux amoureuses extravagances, dont l'accusation est recommencée cent et cent fois dans la Réponse à ma Relation : mais je ne demande au sage lecteur, qu'un demi-quart-d'heure pour lire huit pages de la Réponse à quatre lettres [2], et reconnoître que j'ai satisfait à tout. Et pour les pieux excès, les saintes folies, les amoureuses extravagances, je les ai montrées dans les paroles formelles des saints, en explication des souhaits de Moïse et de saint Paul. J'ai démontré que ces deux saints n'ont pas perdu un moment le désir de leur salut éternel, dans

(1) *Rép. à la Relat. Avert. p.* 3, 4. — (2) *Depuis le n.* 8 *jusqu'au n.* 10.

le temps qu'ils paroissoient le sacrifier le plus : cependant M. de Cambrai répète sans fin, non pas que j'ai mal répondu ; car c'est le point de la dispute ; mais que je n'ai pas dit un seul mot : tant il présume qu'un tour éloquent et le ton affirmatif peut tout sur les hommes.

§. III. *Sur le secret, et en particulier sur celui de confession.*

M. DE CAMBRAI.

9. « Alors il a recours (M. de Meaux) à tout » ce qui est le plus odieux dans la société hu- » maine. Le secret des lettres missives, qui, dans » les choses d'une confiance si religieuse et si » intime, est le plus sacré après celui de la con- » fession, n'a plus rien d'inviolable pour lui. Il » produit mes lettres à Rome ; il les fait impri- » mer pour tourner à ma diffamation les gages » de la confiance sans bornes que j'ai eue en lui : » mais on verra qu'il fait inutilement ce qu'il » n'est jamais permis de faire contre son pro- » chain (1).

10. » Il va jusqu'à parler d'une confession » générale que je lui confiai, et où j'exposois, » comme un enfant à son père, toutes les grâces » de Dieu et toutes les infidélités de ma vie (2). » *On a vu*, dit-il (3), *dans une de ses lettres qu'il* » *s'étoit offert à me faire une confession géné-*

(1) *Rép. à la Relat. Avert. p.* 10. — (2) *Ibid. ch.* II, 2.e *obj. p.* 51. — (3) *Relat. etc.* IIIe *sect. n.* 13.

» *rale : il sait bien que je n'ai jamais accepté* » *cette offre.* Pour moi, je déclare qu'il l'a accep- » tée, et qu'il a gardé quelque temps mon écrit : » il en parle même plus qu'il ne faudroit, en » ajoutant tout de suite : *Tout ce qui pourroit* » *regarder des secrets de cette nature, sur ses* » *dispositions intérieures, est oublié, et il n'en* » *sera jamais question.* La voilà cette confession » sur laquelle il promet d'oublier tout, et de » garder fidèlement le secret. Mais est-ce le gar- » der fidèlement, que de faire entendre qu'il en » pourroit parler, et de se faire un mérite de » n'en parler pas quand il s'agit du quiétisme? » Qu'il en parle : j'y consens : ce silence, dont » il se vante, est cent fois pire qu'une révélation » de mon secret ; qu'il parle selon Dieu : je suis » si assuré qu'il manque de preuves, que je lui » permets d'en aller chercher jusque dans le se- » cret inviolable de ma confession ». Il insiste en un autre endroit sur cette même accusation (1), et il me reproche de « m'être fait un mérite de » me taire par rapport au quiétisme sur sa con- » fession générale ». Me voilà donc par deux fois positivement accusé sur le secret violé d'une confession générale, et il n'y a rien de plus sérieux que cette plainte.

RÉPONSE SUR LA CONFESSION.

11. Nous dirons un mot sur le secret des lettres missives ; mais voici une accusation bien plus

(1) *Rép. à la Relat. Concl. p.* 166.

grave,

grave, et qu'on ne peut point passer si légèrement, « de n'avoir pas gardé fidèlement le secret » d'une confession générale : j'ai fait entendre » que je pouvois parler de quelque chose dont » il s'est confessé à moi sur le quiétisme, dont » je me fais un mérite de ne parler pas ; et ce » silence, dont je me vante, dit-il, est cent fois » pire qu'une révélation de son secret », de ce secret de confession qu'il m'a confié. Je suis donc coupable d'infidélité dans un secret de confession : ce que j'ai fait est cent fois pire que de l'avoir révélé ; et j'en conviens, si ce qu'il avance est véritable.

12. Tout le monde demeure d'accord qu'en quelque manière qu'un prêtre révèle un secret de confession, soit par la parole, soit par quelque autre signe, c'est un des crimes des plus qualifiés qu'il puisse commettre. Il n'est pas même permis de faire connoître par le moindre indice, qu'un pénitent soit coupable. Pierre de Blois, dans son Traité de la Pénitence, accuse un abbé de déshonorer son pénitent, quand il prend pour lui *un air de dédain qui soit remarquable :* et que par-là il le rend suspect même en général : « et, » dit-il, il importe peu que ce soit ou par la pa- » role ou par quelque signe, ou par un air de » dédain sur le visage : *quodam vultuoso con-* » *temptu* » : ou par quelque autre manière que ce soit, qu'*on divulgue le secret de la conscience d'autrui.* En tous ces cas, poursuit-il, « on est » déposé par une censure canonique : et après

» être déchu de son ordre, on est condamné à de » perpétuels et ignominieux pélerinages : *tales » canonica censura deponit, etc.* » Les peines sont augmentées depuis ce temps-là : la justice séculière met la main sur ces indignes violateurs du plus religieux de tous les secrets, et je n'ai pas besoin de rapporter à quelle peine elle les condamne.

13. Après ces règles sévères, si M. de Cambrai ne prouve pas le crime digne du feu dont il m'accuse, il voit à quoi il s'oblige devant Dieu et devant les hommes. L'accusation est expresse : une de ses lettres portoit (1) : « Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un confesseur tout » ce qui peut être compris dans une confession » générale de toute ma vie, et de tout ce qui re- » garde mon intérieur » : dire tout cela comme à un confesseur, c'eût été en effet se confesser, et je l'avois naturellement pris de cette sorte : sur ce fondement, ma Relation porte ces mots : « M. de Cambrai sait bien que je n'ai jamais ac- » cepté cette offre : et moi, dit-il, je déclare » qu'il l'a acceptée ». Voilà un démenti bien formel : je le mérite, s'il dit la vérité. Il ajoute que j'ai été infidèle à l'inviolable secret d'une confession générale : puis, frappé d'une accusation aussi visiblement fausse, (car il faut bien que je m'explique en termes précis) il biaise à son ordinaire, et il parle ainsi : « M. de Meaux a gardé quelque » temps mon écrit ». On ne se confesse point par

(1) *Relat.* III.*e sect. n.* 4.

écrit : mais on pourra croire qu'il m'a laissé en se confessant ou l'écrit de sa confession, ou du moins quelque écrit d'un pareil secret : il n'ose le dire, quoiqu'il tâche de le faire entendre. Est-il permis de donner de telles idées et d'articuler de tels faits ?

14. Quand il avoueroit à présent qu'en effet je ne l'ai jamais confessé, en disant qu'il m'a confié comme à un confesseur un écrit qu'il appelle une confession générale, la vérité s'y oppose : je n'ai reçu de lui en particulier aucun écrit quel qu'il soit : tous les écrits qu'il m'a donnés m'ont été communs avec ceux qu'il avoit mis dans l'affaire : à une allégation sans preuves j'oppose un simple déni, et la gravité de la chose m'oblige à le confirmer par serment : Dieu est mon témoin, c'est tout dire.

15. S'il veut après cela nous avoir donné à tous un écrit de même secret qu'une confession générale ; je n'ai rien à dire, sinon ce qui est porté dans ma Relation, que, s'il y a quelque chose de cette nature, « il est oublié, et il n'en sera jamais question ».

16. M. de Cambrai soutient que parler ainsi, *c'est trop parler d'une confession* : cela est visiblement outré. Quand ce prélat se seroit confessé à moi, et que je l'aurois avoué, ce qui n'est pas ; c'est autre chose d'avouer une confession, autre chose d'en violer le secret.

17. Mais pourquoi ai-je parlé de confession ? je l'ai dit dans la Relation (1) : je le répète : c'est

(1) *Relat. IIIe sect. n.* 13.

qu'on répandoit dans le monde, et les témoins que j'en puis donner sont irréprochables, que la manière dont nos articles ont été signés, étoit un secret que nous nous étions donné les uns aux autres sous le sceau de la confession. Je voulois aller au devant d'un tel discours, et de toute autre semblable idée; et l'accusation sérieuse qu'on me fait encore aujourd'hui sur le secret de la confession, montre trop que ma précaution étoit nécessaire.

18. *Je promets*, dit-on, *d'oublier tout :* non je ne dis pas ce qu'on me fait dire, *j'oublierai*, comme si dans le temps présent j'en avois quelque souvenir : je dis, sans rien assurer, que s'il y a eu dans nos conversations ou dans nos écrits quelque chose qu'on se soit donné les uns aux autres sous le sceau de la confession, *il est oublié de ma part* : est-ce trop parler, et peut-on fonder sur ces paroles une accusation capitale?

19. Mais je laisse entendre que j'avois quelque chose à dire qui m'avoit été confessé *sur le quiétisme*, matière si importante et si compliquée; on ose ajouter, *que je me fais un mérite de n'en parler pas*. Non, encore un coup : je n'ai pas dit un seul mot du quiétisme; je parle à l'occasion *du petit mystère*, sur la façon dont les articles d'Issy furent signés entre nous, et il ne s'agit ni directement ni indirectement du quiétisme.

20. Mais je parle, dit-on, de ce qui pouvoit regarder les *dispositions intérieures* de M. de Cambrai comme de chose oubliée : c'est que ce prélat avoit dit, dans la lettre que j'ai rapportée pour

d'autres fins, qu'il offroit de me confesser *tout ce qui regardoit son intérieur* (1) : mais d'étendre jusqu'au quiétisme, à des crimes, ou à des erreurs, une expression aussi vague et aussi générale que celle de *dispositions*, qui comprend indifféremment tout le bien et tout le mal, et sur laquelle encore je n'assure rien ; c'est empoisonner les paroles les plus innocentes, et proprement me rendre coupable sur un sujet capital sans le moindre indice.

21. En un mot, j'ai voulu qu'on sût, que s'il se trouvoit quelqu'un assez injuste pour me soupçonner de me servir contre M. de Cambrai de la confession qu'il disoit qu'il me vouloit faire, et que j'avois refusée ; c'est à quoi je ne songeois pas : à Dieu ne plaise : on voit d'où j'ai tiré mes preuves, et qu'on tenteroit en vain de me les ôter sous prétexte d'une confession générale qu'on prétendroit m'avoir faite.

22. Quand après cela M. de Cambrai me fait rompre le sceau sacré de la confession par un sacrilége punissable ; s'il l'a prouvé, qu'on me châtie : s'il avance témérairement un tel fait contre un évêque son consécrateur, qu'il s'humilie une fois ; c'est tout ce que je lui demande : qu'il avoue qu'il est entraîné par la rapidité de son éloquence : qu'il ne vante plus sa modération et sa douceur : « on n'a guère de peine, dit-il (2), » à être doux, quand on sait qu'on ne défend

(1) *Lett. de M. de Cambrai; Relat. III.e sect. n. 4.* — (2) *III.e Lett. à M. de Meaux, p. 46.*

» que la vérité ». C'est ce qui nous force à lui répliquer, que ce n'est donc pas la vérité qu'il défend, puisqu'il se laisse emporter sans le moindre fondement, et avec les exagérations les plus injustes, aux accusations les plus atroces.

§. IV. *Sur les procédés : qui a commencé?*

M. DE CAMBRAI.

23. Tout le monde est étonné de voir M. de Cambrai nous faire les agresseurs sur le récit des procédés : voici les paroles de son avertissement : « Qui est-ce qui force M. de Meaux à dé-
» clarer tout ? J'ai toujours borné la dispute aux
» points dogmatiques; et malgré mon innocence,
» j'ai toujours craint des contestations de faits,
» qui ne peuvent arriver entre des évêques sans
» un scandale irrémédiable (1) ».

RÉPONSE.

24. Nous lui montrerons bientôt que son procédé concernant madame Guyon, que nous sommes enfin contraints de découvrir à toute l'Eglise, influe dans le fond : mais, en attendant, peut-il dire qu'il a toujours évité de former par les procédés entre les évêques des contestations scandaleuses? C'étoit sans doute un procédé qu'il racontoit, quand il reprochoit à M. l'archevêque de Paris l'examen et l'approbation du livre qu'il a condamné, et il savoit bien que ce prélat avoit

(1) *Rép. à la Relat. Avert. p.* 7.

nié cent fois les faits qu'il avance. A-t-il évité cette contestation, et ne l'a-t-il pas au contraire poussée à bout dans sa première lettre à cet archevêque (1)? ne finit-il pas cette même lettre par un procédé si faussement allégué, qu'il l'a supprimé lui-même en d'autres de ses écrits (2), comme il en demeure d'accord par deux fois dans sa Réponse (3)? La première lettre qui m'est adressée est conclue par le même fait, dont il sait bien en sa conscience que nous sommes bien éloignés de pouvoir demeurer d'accord.

25. Il oublie qu'il a déclaré notre procédé si odieux, que l'histoire, si on la faisoit, ne trouveroit point de créance parmi les hommes, en sorte qu'il valloit mieux en ôter la connoissance au public. Qu'il me permette de lui rendre ici les propres paroles dont il s'est servi contre moi (4) : « Ce silence dont M. de Meaux se vante, » est cent fois pire que la révélation du secret » qu'il fait semblant de cacher ». Que n'a-t-il pas dit de mon procédé avec madame Guyon, à qui il m'accuse d'avoir donné les sacremens contre toute règle (5)? N'étoit-ce pas un procédé bien essentiel? passons : mon hypocrisie, mes larmes trompeuses pour le déchirer plus sûrement, et le reste, que le lecteur pourra voir au commencement de ma Relation : n'étoit-ce pas un procédé des plus odieux qu'il m'imputoit? Ainsi nous ne

(1) *I.re Lett. à M. de Paris, p.* 41. — (2) *Relat. 1.re sect. n.* 1. — (3) *Rép. à la Relat. ch.* VII, *p.* 138. — (4) *Rép. ch.* II, *p.* 51. — (5) *Mém. de M. de Cambrai, Relat. 1.re sect. n.* 3.

faisons que répondre : c'est lui qui nous fait les agresseurs, contre la vérité du fait : dans son intérêt il fait valoir « la réputation si nécessaire à » un évêque pour l'exercice de son ministère (1) » : cependant il veut, tant il est injuste, avoir pu impunément attaquer la nôtre, et encore nous ôter les justes défenses qu'il nous a lui-même fournies.

§. V. *Sur les Lettres.*

M. DE CAMBRAI.

26. « M. de Meaux a recours à tout ce qu'il y » a de plus odieux.... Le secret des lettres missives » n'a plus rien d'inviolable pour lui.... Il fait inu- » tilement ce qu'il n'est jamais permis de faire » contre son prochain (2) ». C'est ce qui revient à toutes les pages, et on allègue partout « la loi » inviolable des lettres missives et des mémoires » secrets (3) ».

RÉPONSE.

27. Je lui réponds : Le Mémoire que j'ai imprimé n'a jamais été donné comme un secret. C'est la plus fine apologie que M. de Cambrai ait jamais pu faire à son avantage : si elle se tourne contre lui, c'est, par la règle commune, que tout ce qu'inventent pour leur défense ceux qui s'opposent à la vérité, leur tourne à condamnation. Il n'y a donc pas la moindre ombre de violation

(1) *I.re Lett. à M. de Paris, p.* 55. — (2) *Rép. à la Relat. Avert. p.* 10. *Voy. ci-dessus,* §. 3. — (3) *Rép. ch.* 11, 3.e *obj. n.* 6; *p.* 70.

du secret dans l'impression de ce Mémoire, qui décide tout.

28. Au surplus, dans une histoire suivie, telle qu'est celle de nos examens et de tous nos procédés, il falloit aller à la source, et faire connoître notre accusateur ; convaincre de faux ce qu'il a dit étant fâché, par ce qu'il a reconnu avant que de l'être : c'est ce qui nous a fait opposer ses lettres à ses livres, dès le commencement de cette dispute. Afin de remuer en sa faveur le ressort de la compassion, il s'est donné pour persécuté, et ses confrères pour persécuteurs : pendant qu'ils ne faisoient autre chose que de déclarer leur pensée sur un livre dont on les faisoit garans : et il ne veut pas qu'il leur soit permis de montrer par son propre aveu qu'ils n'ont eu ni l'esprit ni le procédé de persécuteurs de leur frère? Mais lui-même, qui veut paroître si scrupuleux sur le secret des lettres missives, m'a-t-il demandé ma permission pour publier celle où je lui dis : « Je » vous suis uni dans le fond avec le respect et » l'inclination que Dieu sait : je crois pourtant » ressentir encore je ne sais quoi qui nous sépare » encore un peu, et cela m'est insupportable (1) ». Cette lettre est de confiance comme les autres, sur la matière de nos examens : visiblement elle est écrite après la signature des Articles, et on voit que je lui insinue le plus doucement que je puis la peine qui me restoit sur le cœur : il est aisé de la deviner : mais quoi qu'il en soit, c'est

(1) *Rép. à la Relat. ch.* II, 2.e *obj. p.* 54.

là une lettre sur mes sentimens secrets qu'il a révélée, pour en tirer avantage contre moi-même. Il ne sert de rien de répondre que j'ai commencé : mon exemple, s'il étoit mauvais, ne l'autorisoit pas à faillir : mais c'est qu'il sait en sa conscience que le secret de lettres missives comme celui de certains discours, est sujet aux lois de la discrétion. Il a produit d'autres lettres que les miennes : veut-il qu'on lui demande en vertu de quoi? Il fait encore paroître une de mes lettres sur le sujet important, s'il m'a prié de faire son sacre [1]; et il s'en sert mal--àpropos pour établir le ridicule empressement qu'il m'impute : par où il montre bien, que s'il en avoit d'autres dont il pût tirer avantage, il ne s'en tairoit pas. Celle-ci se trouve accompagnée d'une de M. de Paris [2]. Une autre du même prélat, également révélée dans la Réponse à la Relation, assuroit M. de Cambrai, « que M. Pirot étoit charmé de l'exa- » men de son livre [3] » : M. de Paris lui a-t-il permis de se servir de sa lettre contre un homme qu'il a mis en place, et que cependant M. de Cambrai veut convaincre de variation par cette lettre? C'est la seule preuve qu'il ait de la prétendue approbation dont il se vante : il se fait dire par ce docteur, que son livre *est tout d'or :* ne falloit-il pas distinguer des honnêtetés générales, sur un livre dont on entend la lecture en courant, sans jamais l'avoir entre ses mains, d'avec une approbation sérieuse? Mais il n'a tenu,

(1) *Rép. ch.* IV, *p.* 92. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid. ch.* VI, *p.* 124.

dit-il, qu'à M. Pirot d'avoir le livre en sa possession tant qu'il eût voulu. M. Pirot le nie. M. de Cambrai l'assure seul, et le lecteur équitable doit du moins aussi peu déférer à son rapport, quand il est seul, que lui-même M. de Cambrai défère à celui des autres en cas pareil. Se moque-t-il de tant appuyer sur des faits particuliers avancés en l'air? Nous verrons les autres lettres missives qu'il a imprimées sans l'aveu et contre l'intention de leurs auteurs.

29. Mais encore n'y a-t-il que les lettres qui obligent au secret? Si je lui ai avoué, ce qu'il outre, que dans le temps qu'on me remettoit cette affaire, « je n'avois pas lu saint François de Sales, » ni le B. Jean de la Croix (1) », ni quelques autres mystiques; d'où il conclut contre moi dans sa Réponse latine à M. l'archevêque de Paris, *que j'étois ignorant de la voie mystique ;* et dans sa Réponse à la Relation, *que je ne connoissois point les mystiques* (2), en sorte que *je voulus qu'il m'en donnât des recueils* (3) : lui ai-je permis de profiter de nos secrètes conversations pour affoiblir le jugement que j'ai porté sur les matières qu'on m'avoit remises, en m'accusant par mon aveu, à ce qu'il prétend, de les ignorer?

30. Mais cela n'est pas un secret? Pourquoi n'en est-ce pas un, de me tourner en reproche un aveu particulier qu'on me croit désavantageux? Mais pourquoi les lettres missives de M. de

(1) *Rép. ch.* II, 1.re *obj. p.* 35, 36. — (2) *Ibid. p.* 33. — (3) *Ibid. p.* 34.

Cambrai sont-elles plus secrètes? qu'on les relise : on verra qu'il n'y est fait aucune mention de secret : dans le fond elles n'ont rien de mauvais; elles ne font que représenter une soumission qui étoit louable, et ne tourneroit qu'à honneur au prélat qui les a écrites, si sa conduite suivante ne démentoit pas ses bons sentimens : sa faute n'est pas de les avoir eus, mais de les avoir changés. Tout est permis à M. de Cambrai : il imprime toutes les lettres et tous les secrets qu'il veut : tout est défendu aux autres, et lui seul peut faire passer tout ce qu'il lui plaît.

M. DE CAMBRAI.

31. « Si elles voient maintenant le jour, dit » M. de Meaux, parlant de mes lettres secrètes, » c'est au moins à l'extrémité, lorsqu'on me force » à parler, et toujours plutôt que je ne voudrois. » Qu'est-ce qui l'y force? qu'ai-je fait, que dé- » fendre le texte de mon livre depuis un an et » demi en le soumettant au Pape [1] ».

RÉPONSE.

32. — 1. Ce prélat suppose toujours le fait, qu'il n'a point parlé le premier sur les procédés, sur quoi il vient d'être convaincu.

2. Il suppose que son procédé, que j'ai raconté [2], n'influe pas dans le fond de cette matière; encore qu'il soit constant qu'il détermine

[1] *Rép. à la Relat. Avert. p.* 7. — [2] *Relat. III.e sect. n.* 15, 16, 17.

son livre à un mauvais sens, et au dessein manifestement condamnable, de défendre madame Guyon et sa doctrine, ainsi qu'il a été dit, et que la suite achevera de le démontrer.

3. Il suppose que c'est ici un fait particulier, pendant qu'il s'agit ou de laisser établir, ou d'étouffer dans sa naissance une secte toujours renaissante, que l'on pare de belles couleurs, comme il a été remarqué dans la Relation.

4. Il suppose enfin, que ce n'est pas une nouvelle raison de faire connoître son injuste procédé, qu'il nous ait voulu réduire à passer pour des hypocrites et des persécuteurs, si nous ne le convainquions par des preuves incontestables et par son propre témoignage.

§. VI. *Réflexions sur les faits rapportés en cet article; et comment on les doit qualifier.*

33. Le sage lecteur décidera comment on doit appeler les suppositions dans le fait, qu'on vient de marquer dans cet article.

34. — 1. Que l'auteur n'a fait dans ses livres que soutenir son texte et les dogmes, sans en venir aux procédés, et sans y venir le premier (1).

2. Que je n'ai point répondu aux dogmes; et que c'est faute d'y pouvoir répondre, que j'en suis venu aux procédés (2).

3. Il ne s'agit pas de savoir si j'y ai bien répondu ou non, mais si l'on peut supposer comme

(1) *Voy*. ci-dessus, §. 4. — (2) Ci-dessus, §. 1 *et* 2.

certain, dans le fait, que je n'y ai point répondu ni pu répondre.

4. Que j'ai révélé un secret de confession, et fait pis que le révéler dans toute son étendue (1).

5. Comment ces suppositions dans le fait peuvent être qualifiées : et si l'on n'en peut pas conclure que cette Réponse n'a rien de grave ni de sérieux, puisque l'auteur n'y fait qu'éblouir le monde, et suivre sa plume échauffée, ou le désir de me contredire : ce qui paroît principalement dans l'accusation de la confession révélée, et dans la supposition comme constante, que je n'en puis plus.

ARTICLE II.

Sur le Chapitre 1.er de la Réponse de M. de Cambrai, où il justifie son estime pour madame Guyon.

§. I. *Quelle étoit l'estime de ce prélat.*

M. DE CAMBRAI.

1. Il faut voir, avant toutes choses, quelle étoit l'estime que M. de Cambrai avoit conçue de madame Guyon, et considérer ensuite, si les témoignages sur lesquels il se fonde y sont proportionnés.

2. « Cette personne, il est vrai, me parut fort » pieuse. Je l'estimois beaucoup : je la crus fort » expérimentée et éclairée sur les voies inté-

(1) Ci-dessus, §. 3.

» rieures; quoiqu'elle fût fort ignorante, je crus
» apprendre plus sur la pratique de ces voies en
» examinant avec elle ses expériences, que je
» n'eusse pu faire en consultant des personnes
» plus savantes, mais sans expérience pour la pra-
» tique. On peut apprendre tous les jours en étu-
» diant les voies de Dieu sur les ignorans expé-
» rimentés : n'auroit-on pas pu apprendre pour
» la pratique, en conversant par exemple avec le
» bon frère Laurent? Voilà ce que je puis avoir
» dit à M. l'archevêque de Paris, et à M. de Meaux,
» en présence de M. Tronson (1) ».

RÉPONSE.

3. Encore qu'il affoiblisse ce qu'il nous a dit de cette femme, il nous suffit qu'il l'ait regardée comme une personne dans laquelle les voies parfaites étoient pour ainsi dire si réalisées, qu'on les y voyoit comme en celles qui sont enseignées de Dieu par l'onction de son esprit, telles que sont les personnes saintes. Son estime a encore deux caractères : l'un qu'il la fait passer à ceux qui le croient : l'autre, qu'elle s'étend jusqu'à ses livres, à la manière qui a paru dans son Mémoire (2), et que la suite fera mieux connoître.

4. Ce fondement supposé, il faut maintenant considérer si les témoignages qu'il rapporte, sur le sujet de cette femme, sont proportionnés à l'estime qu'il avoit pour elle : voici le premier.

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 19. — (2) *Mém. de M. de Cambrai : Relat. IV.e sect. n.* 9, 11, 22, 23. *V.e sect. n.* 9, 10, 11.

§. II. *Premier témoignage de feu M. de Genève.*

5. « Je l'ai connue (madame Guyon) au commencement de l'année 1689, quelques mois » après qu'elle fut sortie de la Visitation de la » rue Saint-Antoine, et quelques mois avant que » j'allasse à la Cour. J'étois alors prévenu contre » elle, sur ce que j'avois ouï dire de ses voyages : » voici ce qui contribua à effacer mes impressions. Je lus une lettre de feu M. de Genève, » datée du 29 juin 1683, où sont ces paroles sur » cette personne : *Je l'estime infiniment; mais » je ne puis approuver qu'elle veuille rendre son » esprit universel, et qu'elle veuille l'introduire » dans tous nos monastères au préjudice de celui » de leur institut. Cela divise et brouille les communautés les plus saintes.... A cela près je l'estime, et je l'honore au-delà de l'imaginable* (1) ».

RÉPONSE.

6. Il faut avoir bien envie d'estimer madame Guyon, et d'effacer les mauvaises impressions de ses voyages, du moins indiscrets avec le père Lacombe, pour s'appuyer de cette lettre. Voici comme en parle M. de Cambrai : « Je voyois, » dit-il (2), que le seul grief de ce prélat étoit le » zèle indiscret d'une femme, qui vouloit trop » communiquer ce qu'elle croyoit bon ». Il se contente d'appeler *un zèle indiscret,* d'avoir voulu

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 11. — (2) *Ibid.*

introduire

introduire partout son esprit particulier, et même « dans les monastères, au préjudice de celui de » leurs instituts ».

7. M. de Cambrai compte pour rien cette dernière parole, qui, loin de permettre qu'on approchât madame Guyon des maisons religieuses, l'en devoit exclure à jamais comme une femme qui y brouilloit tout : n'est-ce pas de dessein formé vouloir excuser madame Guyon, que de réduire à une simple indiscrétion la témérité de contredire l'esprit des communautés? Mais celle que ce saint prélat éloignoit des monastères bien réglés, croira-t-on qu'il l'eût laissée approcher aisément des autres personnes pieuses, et acquérir leur estime? A cela près tout alloit bien, et M. de Cambrai, facile à contenter sur le sujet de cette femme, se payoit des complimens de civilité que lui faisoit un prélat, à condition de lui fermer toute approche de ses monastères.

§. III. *Second témoignage de feu M. de Genève.*

M. DE CAMBRAI.

8. « Quoique ce prélat ait défendu, l'an 1688, » les livres de madame Guyon, il paroît avoir » persisté, jusqu'au 8 février de l'an 1695, à es- » timer la vertu de cette personne (1) » ; ce qu'il prouve par les paroles de cette lettre, où il écrit à un ami : *Je ne vous ai jamais ouï parler d'elle qu'avec beaucoup d'estime et de respect; etc.* Il

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 12.

assure qu'il en a usé de même : et il conclut en disant : *Si elle a eu quelques chagrins à Paris, elle ne les doit imputer qu'aux liaisons qu'elle a eues avec le père Lacombe : Et l'on ajoute, qu'elle s'est fait des affaires par des conférences et par des communications qu'elle a eues dans Paris avec quelques personnes du parti du quiétisme outré. Quelque éloignement que je lui aie toujours témoigné pour cette doctrine et pour les livres du père Lacombe, j'ai toujours parlé de la piété et des mœurs de cette dame avec éloge.*

RÉPONSE.

9. Enfin M. de Cambrai n'a rien pour autoriser l'estime dont il honoroit madame Guyon, que le témoignage d'un prélat qui en avoit déjà condamné les livres ; qui avoit cru lui devoir parler si fortement contre *le père Lacombe,* son directeur, et contre *les Quiétistes outrés* qu'elle fréquentoit. Voilà les beaux témoignages qui ont mérité à cette femme l'estime d'un archevêque ; ce lui est assez, qu'on parle en général honnêtement de ses mœurs, comme on a coutume de faire, quand on ne veut pas s'en enquérir davantage. En effet, depuis que ce saint évêque s'est senti obligé à entrer plus avant dans cet examen, il a chassé de son diocèse madame Guyon avec le père Lacombe, non-seulement pour leurs mauvais livres, mais encore pour leur conduite scandaleuse. S'il a parlé plus doucement de la conduite de madame Guyon avant que d'être bien

informé, il ne s'ensuit pas qu'il faille produire des paroles générales comme des attestations authentiques, ni que ce prélat ait eu intention de recommander sa vertu, et de la rendre estimable. Il seroit bien étonné, s'il revivoit, de se voir citer comme défenseur de madame Guyon ; et après ce qui s'est passé depuis, il ne falloit pas remuer ses cendres contre sa pensée. Au reste, il est évident que les lettres de ce prélat ne font pas voir dans madame Guyon la moindre teinture de cette haute spiritualité, qui la pût faire regarder par M. de Cambrai *comme si expérimentée et si éclairée dans les voies intérieures,* qu'il en fît son amie spirituelle, et qu'il étudiât ses expériences. Mais voici quelque chose de plus fort.

§. IV. *Sur mon témoignage de moi-même.*

10. « Eh bien, citons à M. de Meaux un té-
» moin qui ait lu et examiné à fond tous les ma-
» nuscrits de madame Guyon : je n'en veux point
» d'autre que lui-même (1).... Voici ce qu'il fit,
» quand elle fut dans son diocèse : il lui continua
» dès le premier jour l'usage des sacremens, sans
» lui faire rétracter ni avouer aucune erreur,
» dans la suite, après avoir vu tous les manuscrits,
» et examiné soigneusement la personne, il lui
» dicta un acte de soumission sur les XXXIV Ar-
» ticles, daté du 15 avril 1695, où après avoir
» condamné toutes les erreurs qu'on lui imputoit,
» il lui fit ajouter ces paroles : *Je déclare néan-*

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 14.

» *moins, que je n'ai jamais eu intention de rien* » *avancer qui fût contraire à l'esprit de l'Eglise* » *catholique, apostolique, et romaine*, etc. »

RÉPONSE.

11. Ceux qui se sont laissés éblouir par un acte qui ne dit rien, doivent apprendre à n'être plus surpris par de telles choses. Il faut distinguer deux temps : celui qui a précédé l'acte qu'on rapporte, et celui où il fut signé.

12. Avant que de signer l'acte où madame Guyon commençoit à souscrire ses soumissions particulières, j'ai dit, dans la Relation (1), que comme elle les témoignoit en tout et partout dans toutes ses paroles et dans toutes ses lettres, je ne crus pas la devoir priver des sacremens, où feu M. de Paris l'avoit conservée. Je la traitois avec toute sorte de douceur, n'ayant pas encore bien déterminé en mon esprit, si ses visions venoient de présomption, de malice, ou de quelque débilité de son cerveau. On ne connoît l'indocilité et l'opiniâtreté, que par les désobéissances, ou par les rechutes et les manquemens de paroles. Ainsi, la voyant docile en tout à l'extérieur, je la laissois entre les mains de son confesseur, homme habile, docteur de Sorbonne, et ancien chanoine de l'église de Meaux, sans m'informer du particulier; et je la traitai en infirme avec toute sorte de condescendance, selon le précepte

(1) *Relat. I.re sect. n.* 3, 4. *II.e sect. n.* 1, 2, 3, 20, 21. *III.e sect. n.* 18, *etc.*

de saint Paul : *Recevez celui qui est infirme dans la foi, sans dispute ni contention* (1). C'est une insigne témérité de condamner cette conduite, qui au contraire me donne lieu de dire à M. de Cambrai, avec l'apôtre, dans une affaire de pure police ecclésiastique : *Qui êtes-vous pour juger votre frère* (2) ?

13. A la signature, je ne fis que rédiger par écrit ce qu'elle m'exposoit de ses sentimens. Ainsi je lui laissai dire comme à une personne ignorante, mais docile, telle que je la croyois alors, « qu'elle n'avoit eu aucune intention de rien en- » seigner contre la foi de l'Eglise ». Est-ce là un crime qui méritât d'être relevé par un archevêque, qui de dessein prémédité ne voudroit pas tourner tout contre un confrère innocent ? Eh bien, madame Guyon n'avoit pas un dessein formé d'écrire contre l'Eglise : c'étoit foiblesse : c'étoit ignorance : si l'on veut, je lui aidois quelquefois à s'expliquer dans les termes les plus conformes à ce qui me paroissoit être de son intention. M. de Cambrai appelle cela, *dicter un acte ;* et il en conclut que j'autorise le sentiment que cette femme avoit d'elle-même. Mais un prélat exercé dans les procédures de cette sorte, devoit savoir le contraire, puisqu'après avoir écrit ce qu'elle vouloit, je ne fis que lui donner acte de sa déclaration, comme j'y étois obligé, et lui enjoindre en peu de mots ce qu'elle devoit croire et pratiquer. C'est ce qui paroîtroit par l'expédition

(1) *Rom.* XIV. 1. — (2) *Ibid.* 4, 10.

de l'acte, si M. de Cambrai l'avoit produite : pour moi je n'ai pas besoin de grossir un livre en transcrivant de longs actes, qu'on rapportera peut-être plus commodément ailleurs : quoi qu'il en soit, M. de Cambrai qui s'en veut servir contre moi, doit l'avoir, ou reconnoître qu'il m'accuse à tort.

14. En passant, on voit que cet archevêque éclairoit de près madame Guyon, pendant qu'elle étoit entre mes mains, et qu'elle lui rendoit bon compte de mes procédures ; mais on va voir néanmoins qu'elle le trompoit, et qu'il vouloit se laisser tromper.

§. V. *Autre témoignage tiré de moi-même.*

M. DE CAMBRAI.

15. « M. de Meaux lui dicta encore ces paroles » dans sa souscription à l'Ordonnance où il cen- » suroit les livres de cette personne : *Je n'ai eu* » *aucune des erreurs expliquées dans ladite lettre* » *pastorale, ayant toujours intention d'écrire* » *dans un sens très-catholique, etc. Je suis dans* » *la dernière douleur que mon ignorance, et le* » *peu de connoissance des termes, m'en ait fait* » *mettre de condamnables* (1) ».

RÉPONSE.

16. Tout cet endroit rapporté par M. de Cambrai, comme composant la déclaration de ma-

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 15.

dame Guyon, est inventé d'un bout à l'autre. Ce prélat en devoit produire l'expédition, s'il l'a en main, ou supprimer tout ceci s'il ne l'a pas, et ne pas faire dire à cette femme ce qu'elle ne dit point ; ni insérer dans mon procès-verbal ce qui n'y fut jamais. M. de Cambrai demeure d'accord de la souscription de madame Guyon à l'*Ordonnance où je censurois les livres de cette personne.* Cette censure est publique : et si, avant que d'en parler, M. de Cambrai avoit daigné la relire, il y auroit trouvé le *Moyen court*, la *Règle des associés*, et l'*Interprétation du Cantique des Cantiques*, expressément condamnés avec la *Guide spirituelle* de Molinos, en ces termes : « lesquels livres, déjà notés par diverses censures, » nous condamnons d'abondant comme conte- » nant une mauvaise doctrine, et toutes ou les » principales propositions ci-dessus par nous con- » damnées dans les Articles susdits (1) », qui sont les XXXIV d'Issy. De cette sorte, M. de Cambrai étant convenu que madame Guyon avoit souscrit à la condamnation de ses livres, portée par cette censure, ne peut nier, sans une insigne infidélité, qu'elle ne les ait condamnés comme contenant « une mauvaise doctrine, et toutes ou les » principales propositions condamnées dans les » Articles d'Issy », qui aussi étoient insérés dans la censure, comme en faisant le fondement principal. J'ai rapporté en substance avec cette censure, l'acte où madame Guyon y souscrivit (2).

(1) *Ordonnance du* 16 *avril* 1695, *tom.* XXVII, *p.* 12 *et suiv.* — (2) *Relat. III.e sect. n.* 18.

Je l'aurois rapporté entier, s'il eût été nécessaire, et si l'on n'eût pas évité de grossir un livre, en y insérant de longs actes qui n'étoient pas contestés. Si à présent M. de Cambrai y ajoute ce qu'il lui plaît, ou il l'a vu dans l'acte même, et dans quelque expédition authentique; ou il ne l'a pas vu, et il le raconte à sa fantaisie sur la foi de madame Guyon ou de quelque autre. S'il l'avoit vu, il en auroit fait mention; il auroit produit la pièce dont il se sert : s'il n'a rien vu, comme il est certain, puisqu'il ne peut pas avoir vu ce qui n'est pas, il doit avouer que son amie ou quelque autre sur sa parole lui a menti, et qu'il adhère trop facilement à un mensonge évident, en alléguant un acte faux.

17. Par ce moyen, plus de la moitié de la Réponse tombe, puisqu'elle est fondée dans sa plus grande partie sur un acte inventé. Toutes les fois qu'on trouvera dans la Réponse de M. de Cambrai cet acte, où madame Guyon dit d'elle-même de si belles choses, c'est-à-dire cent et cent fois, (car les redites ne sont pas épargnées) qu'on se souvienne qu'il est faux d'un bout à l'autre. Si l'on en doute, je le produirai avec tous les autres, mais en attendant et pour abréger, il suffit qu'on n'ait osé ni produire ni pas même mentionner, ni l'acte ni l'expédition, comme on a fait celle de l'attestation qu'on a tant vantée.

§. VI. *Sur mon attestation, et sur celle de M. de Paris.*

M. DE CAMBRAI.

18. « C'est sur ces déclarations de ses inten-
» tions faites devant Dieu, et dictées par ce pré-
» lat, qu'il lui donna l'attestation suivante : *Nous,*
» *évêque de Meaux, etc.* (1)

19. » M. l'archevêque de Paris a suivi la même
» conduite, etc. (2) »

RÉPONSE.

20. Je défendrai donc tout ensemble par une seule et même raison la conduite de ce prélat et la mienne. Pour la mienne, elle consiste en deux choses : dont l'une est ce que je condamne dans madame Guyon ; et l'autre est ce que j'y excuse : ce que j'y condamne est encore subdivisé en deux points, dont l'un regarde ses erreurs, et l'autre regarde sa conduite.

21. Pour les erreurs, l'attestation porte : « que
» je l'ai reçue aux sacremens au moyen des actes
» qu'elle avoit signés devant moi ». Or ce qu'elle y avoit signé, c'étoit, comme l'avoue M. de Cambrai (3), la formelle condamnation de ses livres comme contenant « une mauvaise doctrine, et
» toutes ou les principales propositions réprou-
» vées dans les articles d'Issy ».

22. S'il y avoit quelque erreur singulièrement

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 16. — (2) *Ibid. p.* 17. — (3) *Rép. p.* 15.

pernicieuse dans la doctrine, c'étoit la suppression des demandes et des actions de grâces. Or j'avois pourvu à ce point en lui prescrivant dans l'acte qu'elle souscrivoit, « de faire au temps » convenable les demandes, et autres actes de » cette sorte, comme essentiels à la piété, et ex» pressément commandés de Dieu, sans que per» sonne s'en puisse dispenser, sous prétexte d'au» tres actes prétendus plus parfaits ou éminens, » ni autres prétextes quels qu'ils soient ». Ainsi signé dans l'original : † J. Bénigne, évêque de Meaux, J. M. B. de la Mothe-Guyon : en date du 1.er de juillet 1695.

23. Quiconque saura comprendre où consiste le quiétisme, verra que non-seulement il étoit condamné en général, mais encore en particulier expressément proscrit par ces paroles : par où aussi se justifie clairement ce qui est porté dans la Relation (1), qu'on a fait en particulier condamner par actes à madame Guyon, les principales propositions du quiétisme auxquelles aboutissoient toutes les autres. La plus sévère critique peut-elle rien opposer à cette condamnation des erreurs ?

24. Pour les conduites particulières de madame Guyon, qu'y avoit-il de plus efficace pour la réprimer, « que les défenses par elle acceptées » avec soumission, d'écrire, enseigner et dogma» tiser dans l'Eglise, ou de répandre ses écrits » imprimés ou manuscrits, ou de conduire les

(1) *Relat. 1.re sect. n. 4. III.e sect. n. 18.*

» ames dans les voies de l'oraison ou autre-» ment »? Qu'y a-t-il à craindre de ses visions, de ses prophéties, ni en général de ses livres imprimés ou manuscrits, quand on les défend tous également? Et en général, qu'y a-t-il à craindre de la direction d'une personne, à qui « on défend » d'écrire, enseigner, dogmatiser, diriger ou con-» duire sous quelque prétexte que ce soit »? Que M. l'archevêque de Cambrai, qui n'aspire plus qu'à se justifier en m'accusant, pousse sa critique où il voudra, il ne trouvera rien d'omis dans cette attestation qu'il a rapportée (1); et si madame Guyon avoit été fidèle à des soumissions si expresses, l'affaire étoit finie de son côté. Je suis donc autant irrépréhensible à réprimer sa conduite qu'à condamner ses erreurs.

25. Il y a un point où je lui ai laissé déclarer ce qu'elle a voulu pour sa justification et son excuse, et c'est celui des abominables pratiques de Molinos, où mon attestation porte que je ne l'ai « point trouvée impliquée, ni entendu la » comprendre dans la mention que j'en avois faite » dans mon ordonnance du 16 avril 1695 ». C'est qu'en effet je ne voulois pas entamer cette matière, pour des raisons bonnes alors, mais qui pouvoient changer dans la suite : ce qui après tout n'étoit pas tant justifier madame Guyon, que suspendre l'examen de ce côté de l'affaire. Ainsi j'ai tâché, selon la parole et l'exemple de Jésus-Christ, à garder toute justice, et à satisfaire

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 16.

également à tout ce que la charité et la vérité me demandoient.

26. De cette sorte mon attestation, que M. l'archevêque de Cambrai a produite pour me convaincre, a démontré mon entière justification ; puisque ce prélat n'accuse M. de Paris que de la même conduite, il faut qu'il se taise à son égard comme au mien. J'ajouterai seulement que M. l'archevêque de Paris a plus fait que moi, et que les expresses contraventions à des paroles souscrites, dont madame Guyon a depuis été convaincue, ont obligé ce prélat à de plus grandes précautions envers cette femme : en sorte que, s'il faut jamais produire les actes entiers, au lieu que M. de Cambrai les a donnés par lambeaux, et avec des additions supposées, ils le couvriront encore plus de confusion qu'il ne l'est par l'évidence de ce que j'ai dit, et par l'impossibilité de prouver la moindre chose de ce qu'il avance.

§. VII. *S'il est vrai que je n'aie rien répondu sur le sujet de madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

27. Tout l'artifice de M. de Cambrai est de me représenter toujours comme un homme *qui ne répond rien* (1), à qui ensuite il compose des réponses à sa fantaisie, en supprimant les miennes qui sont sans réplique. En voici un exemple (2) : « Pourquoi M. de Meaux se vante-t-il de me con-

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 32. — (2) *Ibid. p.* 33.

» vaincre de faux? En avouant le fait que j'a-
» vance, c'est-à-dire, la communion de Paris
» qu'il lui donna de sa propre main, il ne répond
» rien (remarquez ce mot) aux fréquentes com-
» munions qu'il lui a permises à Meaux pendant
» six mois, sans lui avoir jamais fait avouer ni
» rétracter ce fanatisme, où elle se croyoit la
» femme de l'Apocalypse, et l'épouse au-dessus
» de la mère ».

RÉPONSE.

28. *Je ne réponds rien*, dit-il, *je n'ai rien fait avouer à madame Guyon?* N'est-ce rien répondre, que de dire qu'on lui a laissé les sacremens, à cause de sa soumission absolue, et réitérée par tant de déclarations de vive voix, et par tant d'actes souscrits de sa main? Pour venir au particulier, M. de Cambrai oseroit-il dire que je n'ai rien déclaré à madame Guyon de mes sentimens contre ses erreurs, que le public connoissoit, après ce qui est écrit dans les Etats d'Oraison sur la signature des Articles (1); et sur sa souscription aux censures du 16 et du 25 avril 1695, contre ses livres comme contenant une mauvaise doctrine? Veut-on venir aux conduites particulières de cette femme? n'ai-je pas dit que je commençai par *défendre ces absurdes communications de grâces;* et que madame Guyon répondit qu'elle obéiroit à cette défense aussi bien qu'au commandement « donné exprès pour l'empêcher

(1) *Inst. sur les Etats d'Or, liv.* X, *n.* 21.

» de se mêler de direction, comme elle faisoit » avec une autorité étonnante (1) »? M. de Cambrai ne lit pas le livre qu'il réfute; il ne lit que ce qui convient à sa prévention, et à l'avantage qu'il veut prendre, en disant qu'on ne lui répond jamais rien.

29. Pour peu qu'il eût consulté mon livre, il y auroit lu, que le 4 de mars 1694, j'écrivis une grande lettre à madame Guyon, où je lui marquois tous mes sentimens « sur ces prodigieuses » communications, sur l'autorité de lier et dé- » lier, sur les visions de l'Apocalypse, et les autres » choses que j'ai racontées (2) ». Voilà donc une réponse précise sur les chefs où l'on assure que je ne réponds rien. J'ajoute que la réponse de madame Guyon, qui suivit de près cette grande lettre, étoit très-soumise; et s'il en faut dire les termes pour contenter M. de Cambrai, madame Guyon y répète à chaque ligne : « Je me suis » trompée : j'accuse mon orgueil, ma témérité, » ma folie; et remercie Dieu qui vous a inspiré » la charité de me retirer de mon égarement : je » renonce de tout mon cœur à cela : je consens » tout de nouveau qu'on brûle mes écrits, et » qu'on censure mes livres, n'y prenant aucune » part ». Il s'agissoit donc tant de la doctrine, que de la conduite : car ma lettre du 4 de mars lui représentoit également ses excès, ses égaremens, ses erreurs insupportables et insoutenables dans les termes, dans les choses mêmes, et sur le

(1) *Relat. II.e sect. n.* 3, 4, 9. — (2) *Ibid. n.* 21.

fond; dans les expressions, dans les sentimens; contre la raison, contre l'Evangile, contre l'esprit de l'Eglise : elle répond à tout cela en avouant, en se soumettant sans réserve : n'est-ce rien lui faire avouer, que de lui faire avouer toutes ces choses? On nous la représente comme une personne qui nous soutenoit qu'elle n'avoit jamais eu aucune erreur de celles qu'on lui faisoit condamner; cette lettre montre un esprit tout contraire : ajoutez toutes les défenses portées dans les actes, et dans la propre attestation que M. de Cambrai produit. Il ose dire, après cela, que je n'ai rien répondu, lui qui sait, qui voit de ses yeux toutes mes précises réponses, dans ma Relation, dans un livre qu'il a en main, et sur lequel il travaille. Non-seulement j'ai répondu, mais encore ma réponse est irréprochable. J'ai les deux lettres dont il s'agit : la mienne dans une copie que j'en retins alors, et celle de madame Guyon en original : la seule crainte d'embarrasser le lecteur d'une longue et inutile lecture m'empêcha de les produire. Mais enfin M. de Cambrai veut-il n'avoir jamais vu ces lettres mentionnées dans ma Relation; ou veut-il les avoir vues? Ce qu'il lui plaira; car il lui faut laisser le champ libre, pour dire ce qu'il veut avoir vu ou non : s'il les a vues, et que madame Guyon, qui lui rendoit compte de tout, les lui ait communiquées, il m'accuse à tort de n'avoir satisfait à rien, puisqu'il paroît par ces lettres que j'ai satisfait à tout. Mais s'il veut n'avoir rien

vu de tout cela, et qu'il m'accuse cependant au hasard, et sans en rien savoir, d'avoir manqué à tous mes devoirs, il est le plus injuste de tous les accusateurs, et il dit tout à sa fantaisie.

30. Il répond peut-être, dans l'humeur contredisante qui le tient, qu'il falloit rendre ces lettres publiques : quoi ? dans le temps qu'on espéroit de ramener une ignorante soumise ? quel prodige d'inhumanité ! Il faut noter publiquement les erreurs publiques : il faut même découvrir les plaies cachées, quand elles paroissent irrémédiables et contagieuses : voilà les règles de l'Evangile, que j'ai suivies : le contraire est outré ou foible.

§. VIII. *Réflexions sur l'article second.*

31. On voit d'abord qu'il n'y a rien de sérieux dans le discours de M. de Cambrai : ce ne sont que jeux d'esprit, que tours d'imagination. Tout ce qui lui fait si fort estimer madame Guyon, dans tout autre auroit produit un effet contraire : il ne garde pas même l'ordre des temps. Pour fonder l'estime qu'il fait commencer environ en 1689, il allègue des lettres et des actes de 1694 et de 1695. C'est vouloir montrer qu'il l'estime encore, depuis même qu'elle est condamnée par les prélats qu'il appelle en témoignage. Il n'y a que la lettre de 1683 de feu M. de Genève, qui précède la date que M. de Cambrai a donnée au commencement de son estime. Mais cette lettre éloigne madame Guyon comme la peste des communautés.

munautés. M. de Cambrai demeure d'accord, que l'autre lettre du même prélat avoit suivi la condamnation qu'il avoit faite de ses mauvais livres avec ceux de Molinos, comme contenant la doctrine des Quiétistes. On peut juger combien cet évêque estimoit madame Guyon, infectée de ces sentimens. Il semble que M. de Cambrai veuille se moquer quand il se fonde encore sur mon témoignage : mais pour cela il me suppose des actes faux : il hasarde tout ce qu'il lui plaît, sur la foi de madame Guyon : il avance, contre la vérité du fait, que je ne réponds rien à ses objections, que je ne fais rien avouer ni rétracter à madame Guyon ; pendant qu'il voit le contraire ; pendant que, dans le fait, il est constant que je réponds amplement à tout ; et qu'il est certain, dans le droit, que mes réponses sont sans réplique. Comment veut-il qu'on appelle ces expresses oppositions à la vérité, et après cela, de quelle croyance veut-il être digne dans ses récits ?

32. Quand il dit pour autoriser son estime : « Je vois marcher devant moi les lettres de feu » M. de Genève : Je vois marcher après moi l'at- » testation de M. de Meaux [1] » : ne lui peut-on pas répondre avec vérité : Non, vous ne voyez point marcher devant vous les lettres du feu évêque de Genève : et pour ne m'arrêter pas à la date postérieure d'une de ces lettres, quand vous

[1] *Rép. ch.* 1, *p.* 19.

avez commencé d'estimer madame Guyon en l'an 1689, vous voyiez marcher devant vous, en 1683, une lettre qui convainquoit cette femme de renverser l'esprit des communautés les plus saintes: vous voyiez marcher devans vous un ordre du même prélat, qui, conformément à sa lettre, l'éloignoit avec le père Lacombe, de son diocèse, où elle brouilloit les communautés. Vous voyiez encore marcher devant vous la censure du même évêque de 1688, où les livres de cette femme si estimable sont condamnés avec ceux de Molinos, *comme contenant les maximes artificieuses du quiétisme*. Vous voyiez marcher devant vous tout ce que fit ce prélat pour faire rappeler à Paris les filles des Nouvelles Catholiques dont vous étiez alors supérieur, et vous n'avez pu ignorer ce qui se passa sur ce sujet environ en l'an 1686. Vous voyiez marcher devant vous les censures de Rome de 1688 et de 1689, contre les livres du père Lacombe et de madame Guyon (1): les ordres du Roi pour enfermer ce religieux aussitôt qu'il fut revenu en France avec madame Guyon, après leurs voyages, et les perpétuels soupçons que l'on eut de leur mauvaise doctrine et de leur mauvaise conduite encore cachée alors, mais qui n'a que trop éclaté depuis. La conduite du directeur faisoit-elle beaucoup d'honneur à la dirigée? Voilà ce qui précédoit le choix que vous avez fait de cette femme pour *être votre amie dans ce commerce spirituel* que vous racontez.

(1) *Actes contre les Quiét. tom.* XXVII, *p.* 536, 537.

33. Ici toute votre ressource est de m'impliquer, si vous pouviez, dans votre erreur. Vous avez vu, dites-vous, marcher après vous *l'attestation de M. de Meaux* (1) : où madame Guyon est si estimée, « qu'on lui défend d'écrire, d'enseigner et dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses livres imprimés ou manuscrits, ni de conduire les ames dans la voie de l'oraison ou autrement ». Vous faites encore marcher après vous un acte qui ne fut jamais, comme je viens de le montrer ; et je perdrois trop de temps, si je voulois raconter ici tout ce qui a véritablement marché après vous contre cette femme, que vous estimez tant, et que vous avez *laissé* tant *estimer*.

ARTICLE III.

Sur ma condescendance envers madame Guyon et envers M. de Cambrai.

§. I. *Mes paroles, d'où M. de Cambrai tire avantage.*

1. Je trouve deux choses qui ont grand rapport dans la Réponse de M. de Cambrai : l'une est l'avantage qu'il tire de ma condescendance envers madame Guyon : l'autre est celui qu'il tire aussi de ma douceur envers lui-même.

2. J'avois raconté, dans ma Relation (2), la

(1) *Attest. de M. de Meaux. Rép. de M. de Cambrai; ch.* 1, *p.* 16, 17. — (2) *Relat. III.e sect. n.* 14.

prière que m'avoit faite M. de Cambrai, *de garder du moins quelques-uns de ses écrits en témoignage contre lui, s'il s'écartoit de mes sentimens :* et la réponse que je lui fis sur cette proposition : *Non, Monsieur, je ne veux jamais d'autre précaution avec vous, que votre foi.* Par ce motif obligeant je rendis tous les *papiers* que l'on m'avoit confiés: et ce procédé de confiance m'a attiré le reproche qu'on va entendre.

§. II.

M. DE CAMBRAI.

3. « Mais encore d'où vient que M. de Meaux » n'a gardé aucun de ces manuscrits impies que je » le priois de garder, comme il le reconnoît dans » sa Relation ? Puisqu'il ne m'avoit pas encore » désabusé de tant d'erreurs capitales, ne devoit-il » pas garder mes écrits pour me montrer, papier » sur table, en quoi je m'étois égaré ? Qu'y avoit- » il de plus propre pour cette discussion, que de » garder, selon mon offre, dans l'attente d'un » charitable éclaircissement, ces manuscrits, où » mes illusions étoient si marquées (1) » ?

4. Voici encore la réflexion de cet archevêque sur ce que je dis de ses lettres qui pouvoient peut-être servir *à lui rappeler ses saintes soumissions en cas qu'il fût tenté de les oublier* (2). « Il croyoit » donc, répond-il (3), que je pouvois être tenté » d'oublier mes soumissions. Pour s'assurer contre

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 45. — (2) *Relat.* III.e *sect. n.* 15. — (3) *Rép. ch.* II, *p.* 53.

» ce cas, n'étoit-il pas encore plus important de » garder des preuves de mes erreurs que celles » de mes soumissions »?

5. Il fait un autre raisonnement (1) : « On peut » juger de ce que M. de Meaux pensoit alors de » mes égaremens par les choses qu'il en dit en- » core aujourd'hui. *Je crus*, dit-il (2), *l'instruc- » tion des Princes de France en trop bonne » main, pour ne pas faire en cette occasion tout ce » qui servoit à y conserver un dépôt si important.* » Quelque soumission et quelque sincérité que » j'eusse, pouvoit-il croire ce dépôt important » en bonne main, supposé que je crusse que la » perfection consiste dans le désespoir, dans l'ou- » bli de Jésus-Christ, dans l'extinction de tout » culte intérieur, dans un fanatisme au-dessus de » toute loi ? Ces erreurs monstrueuses sont-elles » de telle nature, qu'un homme tant soit peu » éclairé ait pu de bonne foi ignorer qu'elles » renversent le christianisme et les bonnes mœurs? » Est-ce un fanatique admirateur d'une femme, » qui se dit plus parfaite que la sainte Vierge, et » destinée à enfanter une nouvelle Eglise ? Est-ce » le Montan de la nouvelle Priscille, dont la » main est si bonne pour le dépôt important de » l'instruction des Princes ? Devoit-il me croire » propre à une instruction si importante avec » des erreurs si palpables, avec un cerveau si » affoibli, avec un cœur si égaré.....Ma soumis-

(1) *Rép. à la Relat. ch.* II, *p.* 51, 53. — (2) *Relat.* III.e *sect. n.* 9.

» sion seule, si j'eusse eu tant d'erreurs impies, ne » pouvoit justifier ce prélat. Ou il a trop peu fait » en ce temps-là, ou il fait beaucoup trop main- » tenant ». M. de Cambrai répète cent fois les mêmes raisonnemens sur ma douceur envers madame Guyon et envers lui-même. Je ne raconterai pas ces vaines redites, puisque je suis assuré qu'on me rendra témoignage d'avoir mis ici tout le fort.

RÉPONSE.

Premier point : raisons de ménager M. de Cambrai.

6. Je réponds : Mes motifs, pour ne pas pousser M. l'abbé de Fénélon, étoient justes, malgré ses erreurs qui m'étoient connues.

1. C'étoit lui qui nous les découvroit avec une si apparente ingénuité, que nous ne pouvions douter de sa confiance, ni connoître sa confiance sans espérer son retour.

2. Il promettoit une entière soumission avec les termes les plus efficaces qu'on eût pu choisir, « jusqu'à promettre dès le premier mot sans dis- » cussion, comme un petit écolier, de se rétrac- » ter, de quitter tout, sa charge même, et se » retirer pour faire pénitence ». On n'a qu'à relire ses lettres, et on jugera si jamais on a exprimé sa soumission en termes plus forts, et avec un plus grand air de sincérité.

3. Ses erreurs n'étoient pas connues : il y avoit bien des bruits répandus de son étroite liaison avec madame Guyon : mais personne, qui nous

fût connu, ne savoit qu'il fût son approbateur, ni qu'il en voulût soutenir ni pallier la doctrine. Il y avoit de l'inconvénient à faire paroître de la division dans l'Eglise sur cette matière; à donner de l'autorité à l'erreur par une approbation si considérable; à pousser un homme important, et à le jeter peut-être dans une invincible opiniâtreté.

4. Si ses erreurs étoient excessives, leur excès même nous persuadoit qu'il n'y pouvoit pas persister long-temps, surtout dans une matière qui n'étoit pas encore si bien éclaircie, qu'elle ne pût donner lieu à quelque surprise passagère.

5. Ce n'étoit pas lui seulement que nous croyions ramener, mais encore ses amis qu'il tenoit absolument en sa main; et nous espérions, en les ramenant avec lui, sauver de dignes sujets.

6. A la vérité, nous déplorions son entêtement sur le sujet de madame Guyon : mais nous la voyions elle-même à l'extérieur si disposée à la soumission, et à renoncer tant à sa mauvaise doctrine qu'à ses autres illusions, que nous ne pouvions nous persuader qu'il dût arriver à M. l'abbé de Fénélon de la soutenir plus qu'elle ne faisoit elle-même. Nous croyions même que l'honneur du monde nous aideroit en cela, et qu'un homme de cette conséquence ne voudroit pas commettre sa réputation à protéger cette femme, à se déclarer son disciple et son sectateur. Qui pouvoit imaginer tous les tours qu'il donneroit à son

esprit pour la défendre, pour l'abandonner, pour la sauver, pour la condamner en même temps? Le monde n'avoit jamais vu d'exemple d'une souplesse, d'une illusion et d'un jeu de cette nature.

7. Je n'étois pas seul de cet avis : j'étois appuyé par les sentimens d'un prélat aussi sage que M. de Châlons, et d'un prêtre aussi vénérable que M. Tronson, qui avoit élevé M. l'abbé de Fénélon; et que cet abbé avoit toujours regardé comme son père. Nous ne désavouerons pas que l'amitié ne soit entrée dans nos sentimens : on est bien aise de la concilier avec la raison, et cette disposition n'est pas malhonnête.

Second point : avantages que tire M. de Cambrai de ma condescendance.

7. Après toutes ces raisons, nous avons l'événement contre nous : et c'est pourquoi je me tais, et je me laisse juger comme on voudra. Mais quant à M. l'abbé de Fénélon, pour me condamner comme il fait sur mon énoncé, il faut qu'il ait dépouillé tout sentiment humain, et qu'il parle contre lui-même plus que contre moi. Il faut qu'il dise : Vous avez tort de m'avoir cru sur mes soumissions : vous deviez sentir que j'en savois plus que vous, et que mieux et plus finement qu'aucun autre homme du monde, je savois donner de belles paroles à un homme simple. Que M. de Meaux étoit innocent de s'amuser à mes promesses! Comment n'avoit-il pas l'esprit de songer que le temps les demandoit

alors; que je saurois bien en un autre temps reprendre mes avantages, et me relever, après être venu à mon but? Non, il ne faut rien donner à l'amitié, à la confiance, à la réputation où étoit un homme : vous deviez me pousser à bout, et n'attendre pas que je vous fisse un crime de votre douceur.

8. Voilà, dans le fond, le raisonnement qu'il faut faire pour nous condamner : mais en même temps voilà de quoi rendre les hommes défians à toute outrance, et leur procédé le plus dur, le plus inhumain, le plus odieux. Pour moi je n'en sais pas tant, je le confesse : je ne suis pas politique : je ne connois pas les raffinemens qui font les esprits que les gens du monde veulent nommer supérieurs. Simple et innocent théologien, je crus avoir assez fait pour la vérité, en liant M. de Cambrai par des articles théologiques; mais j'ignorois que certains esprits se mettent au-dessus de tout; qu'ils introduisent un nouveau langage qui fait dire tout ce qu'on veut; et que, pleins de distinctions et de défaites, en trompant visiblement le monde, ils savent encore se donner des approbateurs.

9. Tournons néanmoins la médaille : faisons que j'aie suivi ces nobles conseils : que sans égard à promesses, soumissions, inconvéniens, j'aie dénoncé M. de Cambrai, brûlé madame Guyon de mes propres mains, toute renonçante qu'elle étoit à ses visions et à ses erreurs; que ne diroit pas M. de Cambrai contre un procédé si inique?

Je vois donc bien ce que c'est : j'ai affaire à un homme enflé de cette fine éloquence qui a des couleurs pour tout ; à qui même les mauvaises causes sont meilleures que les bonnes, parce qu'elles donnent lieu à des tours subtils que le monde admire ; à des inventions délicates, qui ne subsistent sur rien, et dont on est l'artisan et le créateur. Que lui dirai-je, sinon avec l'Evangile (1) ? *Nous avons chanté d'un ton agréable, et vous n'avez point dansé : nous avons entonné des chants lugubres, et vous n'avez point pleuré. Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant* ; avec une austérité et un jeûne effroyable : *et ils disent : Il est possédé du malin esprit : le Fils de l'Homme est venu* dans une vie plus commune *buvant et mangeant* avec les hommes, et ne dédaignant pas leurs festins : *et ils ont dit : C'est un homme de bonne chère.* Ils sont prêts à tout contredire. Quoi ; vous aviez peur de madame Guyon? cette pauvre femme affligée, captive, que personne ne soutenoit (2)? Mais quoi, d'autre part, vous ne la brûliez pas avec ses livres (3)? Quoi ; vous m'avez épargné moi-même pendant que j'étois entre vos mains? vous n'avez point publié mes erreurs cachées? Quoi ; vous ne voulez pas m'aider à les couvrir de subtiles excuses, après que je les ai déclarées? Quoi que vous fassiez, vous aurez tort. Mais malgré la subtilité et l'esprit de contradiction qui anime les sages du monde, il n'y aura

(1) *Matt.* XI. 17, 18 *et seq.* — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat.* IV.e *sect. n.* 19. — (3) *Rép. ch.* II, *p.* 36.

que la paille qui soit emportée, *et la véritable sagesse sera justifiée par ses enfans* (1).

10. Quel est le vrai caractère de cet homme contentieux, dont l'apôtre a dit : *Nous n'avons pas cette coutume, ni l'Eglise de Dieu* (2)? Et n'en est-ce pas un trait trop visible, de faire un crime à un ami, d'avoir voulu vous gagner le cœur, et le prendre par la confiance? C'est ce que j'avois espéré, en refusant l'offre que reconnoît M. de Cambrai, de me laisser quelques-uns de ses manuscrits, pour le convaincre en cas qu'il vînt à changer. Il est vrai naturellement que je fus touché de ce moyen qu'il trouva d'assurer sa sincérité, en me laissant contre lui de telles preuves. Mais moi, tant j'étois simple, plein de candeur et de confiance; moi, dis-je, qui ne voulois mettre ma sûreté que dans son bon cœur, je refusai toute autre assurance; et après que, pour gage de sa bonne foi, je n'ai voulu qu'elle-même, il me vient dire aujourd'hui : Vous sortez de la vraisemblance, quand vous vous vantez de vous être fié à mon bon cœur, et le mien n'étoit pas tel que vous le pensiez.

Troisième point : sur les papiers que j'ai rendus.

11. Il me reproche qu'en lui rendant ses papiers, j'ai gardé ses lettres, sans vouloir comprendre ma juste réponse (3) : que la différence est extrême entre les lettres, qu'on ne vous écrit que

(1) *Matt.* XI. 19. — (2) *I. Cor.* XI. 16. — (3) *Relat.* III.e *sect.* n. 15.

pour être à vous; et des papiers qu'on dépose entre vos mains pour les rendre après la lecture. On n'a au reste à rendre aucune raison, pourquoi on garde des lettres : M. de Cambrai en a gardé des miennes, dont il produit des extraits, sans que je lui en demande aucune raison. Mais supposé même qu'il m'ait peut-être, et sans l'assurer, passé dans l'esprit une pensée, un soupçon qu'il lui pouvoit arriver d'être tenté sur ses soumissions, j'ai bien voulu dire sans façon, que ses lettres auroient pu servir à lui en rappeler le souvenir : et il me fait un procès sur cette parole. C'est pourtant autre chose d'être tenté, ce qui peut arriver au plus vertueux; autre chose de succomber à la tentation : et quoi qu'il en soit, j'ai voulu marquer à M. de Cambrai, que si j'ai été capable de garder entre mes mains des moyens pour le rappeler en secret à ses soumissions, positivement j'ai voulu m'ôter le moyen de le convaincre en public de ses erreurs. Que peut-il trouver mauvais dans ce procédé, si ce n'est trop d'honnêteté et de confiance? « N'étoit-il pas, » dit-il (1), plus important, de garder les preuves » de mes erreurs, que celles de mes soumissions »? Oui sans doute, si j'avois songé à le convaincre d'erreur dans le public. « Ma soumission, pour- » suit-il, ne prouve que ma docilité, peut-être » excessive. Pourquoi étoit-il (M. de Meaux) si » précautionné et si défiant sur les soumissions » qui ne prouvent rien contre moi, pendant qu'il

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 53.

» l'étoit si peu sur la preuve des erreurs qui » étoient le point capital »? La raison est évidente : quand sur ce point capital on ne songe à rien; et que loin de désirer d'en avoir la preuve, on consent par une absolue confiance à s'en priver, on ne veut point qu'un ami sente de la défiance. On rend les hommes défians en l'étant soi-même : tout mon but étoit de gagner M. l'abbé de Fénélon : ainsi ce qu'il me reproche avec tant d'amertume, c'est sur le sujet de ses erreurs d'avoir autant que j'ai pu tout remis à sa bonne foi : content d'avoir satisfait à la vérité par les Articles, je n'en voulois pas davantage. L'événement m'a trompé : si mon procédé sincère avoit eu un meilleur succès, ma joie auroit peut-être été trop humaine : quoi qu'il en soit, voilà mon crime envers ce prélat : comme s'il vouloit avouer qu'il falloit le connoître mieux que je n'ai fait; et qu'y a-t-il qui ressente plus l'esprit de contention, qu'une chicane aussi malhonnête que celle de m'accuser de trop de crédulité en sa faveur.

Quatrième point.

12. Pendant que nous parlons tant des écrits que M. de Cambrai nous avoit confiés, et que nous lui avons rendus par les motifs qu'on vient de voir, il est impossible que le lecteur ne soit curieux de savoir quels ils étoient. Mais pour abréger cette discussion, M. de Cambrai va nous l'apprendre lui-même. Car encore que ces Mémoires fussent écrits avec tout le soin et avec

toute la finesse dont il est capable, comme le peuvent témoigner ceux qui les ont lus, et comme aussi il seroit aisé de le justifier par mes extraits; ce prélat les appelle partout, et dès l'abord quatre fois de suite, « des recueils informes, écrits à la » hâte et sans précaution : dictés avec précipi- » tation et sans ordre à un domestique, et qui » passoient, sans avoir été relus, dans les mains » de M. de Meaux (1) ». Il devoit du moins ajouter, qu'il les confioit également à M. de Châlons et à M. Tronson, qui, comme moi, peuvent témoigner que quelques-uns étoient de sa main et digérés à loisir, et tous les autres d'un caractère aussi bien que d'un style élégant, correct, où rien ne sentoit la négligence. M. Tronson nous en fit d'abord des extraits qu'on ne lisoit point sans frayeur, tant les propositions en étoient étranges et inouies. Sans doute il en a parlé à M. de Cambrai à qui il aura laissé quelque forte impression contre ces mémoires étonnans, surtout contre celui où l'auteur traitoit de saint Clément d'Alexandrie : c'est donc pour en excuser les erreurs palpables, qu'il les traite d'ouvrages informes, mal digérés et précipités. Et il sent si bien que c'étoit le fond même de la doctrine qui y étoit à reprendre, qu'il ne les sauve qu'en disant que « ce n'étoit que des recueils secrets et » informes tant des preuves du vrai, que des ob- » jections qu'on pourroit faire pour le faux (2) ».

(1) *Rép. à la Relat. ch.* II, *p.* 40, 41, 42, 43, 48, *etc.* — (2) *Ibid. Conclus. p.* 167.

C'est ainsi qu'en use ce prélat. Quand il parle comme Molinos, ce n'est qu'une objection : quand M. l'évêque de Chartres le convainc par son propre écrit, d'avoir avoué le mauvais sens de son livre sur l'extinction du motif de l'espérance, c'est un argument *ad hominem :* quand il pousse les choses trop loin, c'est qu'il exagère. Quand est-ce donc qu'il aura parlé naturellement? Il est vrai que dans ces mémoires manuscrits il propose des sentimens si outrés, qu'il est contraint d'avouer qu'il y a de certains endroits d'exagération [1], principalement sur saint Clément d'Alexandrie : mais il ne sauroit nier qu'ordinairement les plus grands excès ne soient ses dogmes: et nous savons positivement, que sa *gnose,* comme il l'appeloit, en traduisant le grec de saint Clément d'Alexandrie, quoique pleine des sentimens les plus outrés, est encore aujourd'hui la règle secrète du parti.

13. Dans sa Réponse latine à M. l'archevêque de Paris qu'il voudroit bien nous cacher, quoiqu'à Rome il la distribue imprimée à ceux qu'il croit affidés, il ne cesse de répéter, que ses « mémoires manuscrits étoient indigestes; imprudemment, mal-à-propos et précipitamment dictés; *indigesta, incomposita, properè, præposterè, incautè et inconditè dictata* » : et qu'ils contenoient une matière informe et mal digérée: *rudem indigestamque materiam.* Dieu est juste: j'avois voulu de bonne foi m'ôter la preuve que

(1) *Rép. à la Relat. ch.* II, *p.* 47, *etc.*

me fournissoient les manuscrits de M. de Cambrai; mais sa conscience le trahit, et ce qu'il en dit justifie assez tout ce que j'en ai raconté dans ma Relation.

14. Bien plus : contre sa pensée et contre la mienne, je l'avoue, ses propres lettres servent encore à le convaincre. Une bonne et sûre doctrine; une conscience assurée et ferme, n'oblige jamais à consulter avec tant d'angoisse : à proposer « de tout quitter, et même sa place : de » s'aller cacher pour faire pénitence le reste de » ses jours, après avoir abjuré et rétracté publi- » quement la doctrine égarée qui l'aura séduit(1) ». C'est ainsi que parle un homme qui sent qu'il innove, et à qui, malgré qu'il en ait, sa conscience reproche ses innovations. C'est ce que je vois, maintenant qu'il a égalé son obstination à son erreur : c'est ce que je ne voyois pas dans le temps que la soumission qui m'a trompé lui cachoit peut-être à lui-même son propre fond. Quoi qu'il en soit, s'il a voulu me surprendre par les plus fortes expressions, et avec le plus grand air de sincérité; n'est-il point peiné en lui-même du succès d'un tel dessein? Que s'il me parloit sincèrement, et qu'il eût véritablement dans le cœur tout ce qu'il montroit par de si vives expressions, pourquoi, dans l'opinion que j'avois de lui, trouve-t-il si étonnant que je l'aie cru? ne puis-je pas lui rendre ses propres paroles, et lui répondre ce qu'il dit lui-même touchant madame Guyon?

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. III.e sect. n.* 4.

« Il

« Il me parut que je voyois en elle ces marques » d'ingénuité, après lesquelles les personnes droi- » tes ont tant de peine à se défier de la dissimula- » tion d'autrui [1] ». Pourquoi ne voudroit-il pas que j'aie cru voir en lui les mêmes marques ? Veut-il dire qu'il étoit visible qu'il ne les avoit pas ? N'est-ce pas là s'accuser lui-même en me voulant faire mon procès? Mais il sait bien d'autres détours, et il est temps de découvrir plus à fond encore toutes ses adresses.

ARTICLE IV.

Détours sur l'approbation des livres imprimés de madame Guyon, et de sa doctrine.

1. Ceux qui ne veulent pas croire toutes les souplesses de M. l'archevêque de Cambrai, en vont découvrir une preuve surprenante : car on lui va voir à la fois condamner et absoudre madame Guyon, l'accuser tout ensemble, et s'en déclarer le protecteur : et l'Eglise n'a point d'exemple de semblables subtilités.

§. I. *Ambiguités.*

M. DE CAMBRAI.

2. « Je supposois qu'on pouvoit excuser une » femme ignorante sur des expressions irrégu- » lières et contraires à sa pensée, pourvu qu'on

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 21.

» fût bien assuré de sa sincérité. De là vient que » j'ai parlé ainsi dans le Mémoire que l'on a pro- » duit contre moi : *Je n'ai pu ni dû ignorer ses » écrits : quoique je ne les aie pas examinés tous » à fond dans le temps, du moins j'en ai su assez » pour devoir me défier d'elle, et pour l'exami- » ner en toute rigueur* (1). Ainsi je l'excusois sur » ses écrits par ses intentions, sans vouloir néan- » moins approuver les livres : quoique je les eusse » lus assez négligemment, ils m'avoient paru fort » éloignés d'être corrects.

3. » Pour l'examen rigoureux de ces deux ou- » vrages : (du *Moyen court*, et du *Cantique*) par » rapport au public, c'étoit son évêque qui devoit » y veiller : n'étant que prêtre je croyois assez » faire en tâchant de connoître ses vrais sentimens.

4. » Il ne s'agissoit que des livres imprimés : » jusqu'alors je ne les avois jamais lus dans une » rigueur théologique, une simple lecture m'avoit » déjà fait penser qu'ils étoient censurables. Je ne » les excusois ni ne les défendois, comme mon mé- » moire le dit expressément : mais la bonne opi- » nion que j'avois de cette personne ignorante, » me faisoit excuser ses intentions dans les ex- » pressions les plus défectueuses (2) ».

RÉPONSE.

5. On ne sait si M. de Cambrai veut approuver ou improuver les livres de madame Guyon. D'un

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n.* 9, 15. — (2) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 21, 25.

côté, c'est les improuver, que de les croire *fort éloignés d'être corrects; que de les trouver censurables par une simple lecture:* de l'autre, c'est les approuver, que de chercher *dans l'intention* secrète d'un auteur une excuse à ses *expressions les plus défectueuses,* après un *examen à toute rigueur* que ce prélat convient d'avoir fait.

6. Cependant il nous échappera bientôt : car malgré cet examen rigoureux, vous trouverez trois lignes après, qu'*il y a un examen rigoureux par rapport au public,* que M. de Cambrai ne veut point avoir fait; et il ajoute qu'il n'avoit jamais lu les livres de madame Guyon dans *une certaine rigueur théologique* (1). Il y a donc une rigueur théologique et par rapport au public, où M. de Cambrai n'est pas entré : et il y a pourtant outre cela un *examen à toute rigueur,* auquel il avoue qu'il se croyoit obligé.

7. S'il s'agissoit de faits personnels, j'avoue que l'on pourroit distinguer l'examen d'un livre d'avec l'examen rigoureux de la personne : mais que dans l'examen d'un livre il y en ait un d'une *rigueur théologique* et par rapport au public, et un autre qui soit *rigoureux* sans être théologique, et sans aucun rapport avec le public, c'est ce que la théologie avoit ignoré. Mais cette réflexion va paroître encore dans une plus grande évidence.

(1) *Rép. à la Relat. ch.* 1, *p.* 20.

§. II. *Sur l'approbation des livres de madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

8. « M. de Meaux assure, du ton le plus affir- » matif, que j'ai donné ces livres à tant de gens : » mais si je les ai donnés à tant de gens, il n'aura » pas de peine à les nommer : qu'il le fasse donc, » s'il lui plaît (1) ».

RÉPONSE.

9. M. de Cambrai me regarde comme si j'avois entrepris de lui prouver la distribution manuelle des écrits de madame Guyon. Mais ce n'est pas là de quoi il s'agit : un docteur met un livre en main à ceux qu'il dirige quand il l'estime et l'approuve : c'est ce qu'a fait M. de Cambrai. Car que veulent dire ces paroles de son Mémoire : « J'ai vu souvent madame Guyon : je l'ai estimée : » je l'ai laissé estimer par des personnes illustres » dont la réputation est chère à l'Eglise, et qui » avoient confiance en moi (2) ». Il donne assez à entendre ce que c'est *que de laisser estimer madame Guyon par ces personnes qui avoient confiance en lui,* en ajoutant tout de suite : « Je » n'ai pu ni dû ignorer ses écrits » : un peu après : « Je l'ai connue : je n'ai pu ignorer ses écrits : » moi prêtre, moi précepteur des princes, moi » appliqué depuis ma jeunesse à une étude con-

(1) *Rép. p.* 21. — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n.* 9.

» tinuelle de la doctrine, j'ai dû voir ce qui étoit » évident (1) ». En entendant ces paroles naturellement, tout le monde en a tiré avec moi cette conséquence : que c'étoit avec ses *écrits* qu'il *l'avoit laissé estimer : ces personnes qui se fioient en lui* visiblement, étoient des personnes qu'il dirige, sur qui il a tout pouvoir, qui règlent leur estime par la sienne : il leur *a laissé estimer* madame Guyon avec ses écrits : pouvant les en détourner par un seul mot, il ne l'a pas voulu faire. Voilà le sens naturel et inévitable du Mémoire de M. de Cambrai. Mais qu'est-ce à un docteur, à un directeur de mettre en main un livre à ses pénitens, à ceux qu'il conduit, si ce n'est l'approuver? En l'approuvant on le met entre les mains de mille personnes beaucoup plus que si actuellement on en faisoit la distribution. Car faudra-t-il croire que ceux à qui on laissoit estimer madame Guyon comme une personne si spirituelle, et d'une si haute oraison (2), ne lisoient point ses livres, où toute sa spiritualité étoit renfermée? M. de Cambrai avoue qu'il les connoissoit. C'étoit donc délibérément et en connoissance de cause qu'il les laissoit lire et estimer par ceux à qui une de ses paroles les auroit ôtés pour jamais. Ils disoient : M. l'abbé de Fénélon *n'a pu ni dû ignorer ces livres : lui prêtre, lui précepteur des princes, lui qui a dû savoir ce qui étoit évident,* n'a dû ni pu ignorer s'ils étoient évidemment es-

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. 1r.e sect. n.* 15. — (2) Ci-dessus, *p.* 30, 31.

timables. Il nous les laisse lire dans cette pensée : ils sont donc évidemment bons : nous pouvons régler sur ces livres notre conscience. Où est le zèle, où est la prudence, où est l'autorité d'un directeur si ces conséquences sont douteuses? Sans doute, il falloit deviner qu'il avoit examiné madame Guyon avec ses livres *en toute rigueur;* mais non pas en toute rigueur *théologique,* ni *par rapport au public :* se moque-t-on quand on pense éblouir le monde par ces vaines distinctions?

§. III. *Illusion sur l'intention et sur la question de fait.*

M. DE CAMBRAI.

10. « Le sens d'un livre n'est pas toujours le » sens ou l'intention de l'auteur. Le sens du livre » est celui qui se présente naturellement en exa- » minant tout le texte : quelle que puisse avoir » été l'intention ou le sens de l'auteur, un livre » demeure en rigueur censurable par lui-même » sans sortir de son texte, si son vrai et propre » sens, qui est celui du texte, est mauvais : alors » le sens ou intention de la personne ne fait » excuser que la personne même, surtout quand » elle est ignorante. En posant cette règle reçue » de toute l'Eglise, je ne fais que dire ce que » M. de Meaux ne peut éviter de dire autant » que moi : d'un côté il a condamné les livres de » madame Guyon : de l'autre, il lui fait dire

» qu'elle n'avoit aucune des erreurs portées par
» sa condamnation (1) ».

RÉPONSE.

11. J'arrête ici le lecteur, pour le faire souvenir que ce qu'on fait dire ici à M. de Meaux est inventé d'un bout à l'autre, comme il a déjà été dit (2) : après cela, reprenons la suite de la réponse.

M. DE CAMBRAI.

12. « Cette distinction est très-différente de
» celle du fait et du droit qui a fait tant de bruit
» en ce siècle. Le sens qui se présente naturel-
» lement, et que j'ai nommé SENSUS OBVIUS, en y
» ajoutant NATURALIS, est, selon moi, le sens vé-
» ritable, propre, naturel et unique des livres
» pris dans toute la suite du texte, et dans la
» juste valeur des termes : ce sens étant mauvais,
» les livres sont censurables en eux-mêmes et
» dans leur propre sens : il ne s'agit donc d'au-
» cune question de fait sur les livres (3) ».

RÉPONSE.

13. Veut-il introduire dans l'Eglise une nouvelle question de fait ? Non, dit-il, *et il ne s'agit d'aucune question de fait sur les livres* de madame Guyon. Il y a pourtant une nouvelle question de fait, puisqu'en avouant que ces livres sont condamnables en leur propre sens, il veut trouver

(1) *Rép. ch.* II, 3.e *obj. p.* 55. — (2) *Voyez* ci-dessus, *art.* 2; *n.* 15, 16, *etc.* — (3) *Rép. ibid. p.* 56.

un moyen de les sauver au sens de l'auteur : car écoutons ses paroles : « Ces livres sont condamna-» bles au sens véritable, propre, naturel et unique » pris dans toute la suite du texte, et dans la juste » valeur des termes ». Et en même temps il saura trouver le moyen de disculper son amie, et de dire que ce sens non-seulement « véritable, pro-» pre, naturel, qui se présente d'abord, mais » encore unique, pris dans toute la suite du » texte, et dans la juste valeur des termes », n'est pas le sien.

14. S'il s'agissoit de quelques paroles, de quelques propositions détachées, il seroit peut-être permis de soupçonner de la surprise ou de l'ignorance en quelques endroits ; mais que dans des livres de systême, comme on parle, et pleins de principes, on ait trouvé le moyen de répandre « dans toute la suite du texte et dans la juste va-» leur des termes un sens propre, naturel et uni-» que » qui soit contraire au sens de l'auteur, ce ne seroit pas, comme le suppose M. de Cambrai, l'ouvrage d'une personne ignorante, mais l'effet du plus profond artifice.

§. IV. *Sur le refus de l'approbation de mon livre.*

M. DE CAMBRAI.

15. « Je n'ai pas voulu justifier les livres de » madame Guyon par les sentimens de l'auteur ; » mais seulement ne les condamner pas jusqu'au » point où M. de Meaux les condamnoit, parce

» que cette condamnation terrible retomboit sur » les intentions de la personne même (1) ».

RÉPONSE.

16. Je ne sais ce qu'il veut m'imputer avec cette *terrible condamnation qui retomboit, non point sur le livre de madame Guyon, mais sur les intentions de la personne*. Dans la condamnation d'un livre, ni moi ni qui que ce soit ne nous sommes jamais avisés de condamner le sens et l'intention d'un auteur, d'une autre manière, qu'en *prenant la suite de son texte, et la juste valeur de ses termes*. Cette finesse qu'on me fait tourner contre la personne, m'est inconnue comme aux autres hommes. M. de Cambrai peut-il dire de bonne foi que mon livre, qu'il n'a retenu qu'une seule nuit (2), et dont il a seulement parcouru les titres, lui ait fait paroître un autre dessein ? En tout cas, il auroit pu se désabuser en lisant le livre, où je n'ai pas seulement songé à connoître les intentions de madame Guyon, autrement que par la juste valeur de ses termes, et par la suite de son texte et de ses principes. Falloit-il m'imputer un chimérique dessein, pour prétexter le refus d'une approbation ? Mais voyons comme il s'embarrasse en soutenant ce vain prétexte.

M. DE CAMBRAI.

17. « Le silence que je voulois POUSSER JUS- » QU'AU BOUT, n'étoit que pour n'imputer pas,

(1) *Rép. ibid. p.* 57. — (2) *Rép. ch.* v, *p.* 108.

» avec M. de Meaux, un systême évidemment » abominable à madame Guyon. S'il n'eût fait » que condamner le livre de cette personne, en » disant qu'on pouvoit conclure de son texte des » erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'ensei- » gner, il auroit parlé sans se contredire, et » conformément à l'acte qu'il avoit dicté (1) ». On le voit : M. de Cambrai ne sauroit que dire sans le recours continuel à l'acte inventé qu'il allègue à chaque ligne (2). Suivons : « mais lui imputer » (à madame Guyon) un systême toujours sou- » tenu et évidemment abominable, c'étoit se con- » tredire pour attaquer les intentions de la per- » sonne, et c'est ce que je ne croyois pas devoir » approuver ».

RÉPONSE.

18. Laissons à part la contradiction qu'il ne cesse de m'imputer contre la vérité des actes : celle où il tombe est visible. « M. de Meaux de- » voit dire qu'on pouvoit conclure du texte de » madame Guyon des erreurs qu'elle n'avoit pas » eu intention d'enseigner ». Ainsi, dans le sen- timent de M. de Cambrai, je ne pouvois condam- ner madame Guyon que par des conséquences. Il oublie ce qu'il vient de dire, que son livre étoit censurable « en lui-même, dans son sens » naturel, propre, unique, qui se présente d'a- » bord, et qui de plus est vrai selon la suite du » discours, et la juste valeur des termes (3) ». Mais

(1) *Rép. ch.* II, 3.e *obj. p.* 69. — (2) *Voy.* ci-dessus, *n.* 11. — (3) *Voy.* ci-dessus, *n.* 10, 12.

un sens pris de cette sorte n'est pas un sens tiré par conséquences. C'est donc plus que par conséquence ; c'est immédiatement et dans son sens, non-seulement naturel et propre, mais encore unique, qu'il falloit condamner ces livres.

19. C'étoit dans ce sens *unique* que se trouvoient *ces abominations :* car le texte visiblement ne peut être censurable que par-là : donc *ces abominations* ne se tiroient point par conséquences, mais se trouvent dans le texte même « en son sens » propre et unique, selon toute la suite du dis» cours et la juste valeur des termes ».

20. Après cela, vouloir faire dire à M. de Meaux que ce sens *unique* du livre, dans toute la suite, est contraire à l'intention de l'auteur, c'est, contre la supposition, vouloir me rendre complice de la plus pernicieuse de toutes les illusions.

21. C'est donc M. de Cambrai qui se contredit, et non pas moi, puisqu'il assure d'un côté, que ces livres favoris sont censurables par euxmêmes dans leur sens propre, naturel, unique, qui se présente d'abord : et de l'autre, qu'ils ne le sont que par conséquence.

22. C'est encore se contredire, que d'enseigner d'un côté, comme fait M. de Cambrai, qu'il *a déjà condamné* ces livres chéris, *dans leur vrai, propre et unique sens* (1) : et de l'autre, de n'y trouver pour toute matière de condamnation *que des équivoques, des exagérations qui leur sont*

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 156.

communes avec les saints, et un langage mystique dont le sens est bon, et auquel aussi on n'oppose *qu'un sens rigoureux où l'auteur n'a jamais pensé* (1).

23. Mais encore est-il véritable qu'avec toutes ces finesses, M. de Cambrai ne sort point d'affaire. Ceux à qui *il a laissé estimer les livres de madame Guyon* ne devinoient pas ce sens de l'auteur contraire au sens *propre, naturel, unique,* qu'inspiroit la suite du texte. Quand il dit, qu'il a laissé estimer la personne et non pas les livres (2), nous avons vu le contraire par ses propres paroles (3). Quand il ajoute : « Ne puis-je pas l'avoir » laissé estimer comme je l'estimois moi-même, » c'est-à-dire, sans estimer ses livres », il se condamne lui-même, puisqu'il ne peut pas ne point estimer des livres pour la défense desquels on lui voit faire de si grands efforts.

24. Enfin, quand il écrit ces mots : « Je n'ai » point voulu justifier les livres par les sentimens » de l'auteur, mais seulement ne les condamner » pas (4) » : que fera-t-il, le cas arrivant; car il est sans doute qu'il peut arriver, où il faudra condamner un méchant livre? Sera-t-il reçu à répondre qu'on lui veut faire condamner des intentions personnelles? Qui jamais a pu avoir un tel dessein, qui jamais a imaginé une telle excuse? On

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n.* 9, 13, 14, 15, 20, 22. *V.e sect. n.* 11. *VI.e sect. n.* 10. *XI.e sect. n.* 4. — (2) *Rép. ch.* VII, *p.* 154. — (3) *Voy.* ci-dessus, *n.* 9. — (4) *Rép. ch.* II, 3.e *obj. p.* 57.

se contredit nécessairement dans une réponse de cette nature; car il faut dire d'un côté, comme a fait M. de Cambrai dans son Mémoire (1), que c'étoit en pesant *la valeur de chacun des termes* qu'il excuse madame Guyon, et de l'autre dans sa Réponse, que c'est par *la suite de ce discours* et par la *juste valeur des termes* que ses livres sont condamnables. Ainsi, quoi que puisse dire M. de Cambrai, il introduit une nouvelle question de fait dans la condamnation des livres de madame Guyon, mais une question de fait entièrement sans exemple. Dans la question de fait qu'il prétend avoir évitée, tout est plein d'exemples bien ou mal allégués; on entend retentir de tous côtés les trois chapitres et Honorius, le quatrième, le cinquième et le sixième concile, etc. La question de fait que M. de Cambrai met le premier sur le tapis n'est précédée d'aucun exemple, et tout est singulier dans ce prélat. D'ailleurs la question de fait qu'il introduit n'a point d'issue ni de fin, et ne peut jamais être résolue, puisque dans celle de ce dernier siècle qu'il rejette si loin, on oppose textes à textes, et paroles à paroles, ce qui peut être la matière d'une discussion : au lieu que dans la question de M. l'archevêque de Cambrai, il n'oppose *à la suite et à la valeur des paroles* et au sens unique qui en résulte, qu'une intention qu'on ne peut jamais pénétrer : d'où il s'ensuit qu'on ne peut plus pousser à bout ni Pélage, ni Arius, ni Nestorius, ni aucun autre hérétique,

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n. 9.*

ni leurs défenseurs. Voilà ce qu'a entrepris M. de Cambrai pour justifier la malheureuse conduite qui lui a fait laisser estimer les livres de madame Guyon, et refuser son approbation à la juste condamnation qu'on en vouloit faire.

ARTICLE V.

Sur les entrevues avec madame Guyon, et sur le titre d'amie.

1. Voici sur ce sujet ce que je trouve imprimé dans la première édition de la Réponse de M. de Cambrai que j'ai en main. L'on y verra ce qu'il disoit naturellement.

M. DE CAMBRAI.

2. « Au reste il faut expliquer ces paroles de » mon mémoire : *Je l'ai vue souvent; tout le* » *monde le sait.* Le monde savoit en effet que » je l'avois vue assez souvent pour l'estimer et » pour avoir dû prendre connoissance de sa spi- » ritualité. Voilà ce que signifie ce souvent. Mais » il ne veut pas dire des entrevues fréquentes. » Mon extrême assiduité à Versailles faisoit que » j'allois rarement à Paris. Il est vrai qu'elle pas- » soit de temps en temps à Versailles allant voir » une de ses parentes : mais quoique je l'aie vue » un assez grand nombre de fois pendant plus de » quatre ans, il est vrai néanmoins que ces en-

» trevues, par rapport à cet espace de temps, » n'étoient pas fréquentes (1) ».

RÉPONSE.

3. Quel entortillement dans tout ce discours? Il ne sait s'il veut avouer qu'il ait vu souvent madame Guyon ? Il distingue subtilement comme sur un point de théologie. Cependant il est véritable qu'il s'est toujours excusé d'avoir vu souvent cette femme; tant il croyoit peu avantageuses ses liaisons avec une fausse prophétesse remplie d'erreurs et de visions : et le monde est plein de gens irréprochables, qui racontent sans difficulté qu'il leur a toujours soutenu, qu'à peine l'avoit-il vue deux ou trois fois. Quoi qu'il en soit, sans examiner combien ont été fréquentes des entrevues qu'il voudroit bien diminuer, il suffit qu'il l'ait vue assez pour l'appeler son amie, et une amie d'une si étroite correspondance, d'une si grande distinction, qu'il ait dit partout dans son Mémoire et dans sa Réponse (2), que la réputation de cette femme étoit inséparable de la sienne propre.

M. DE CAMBRAI.

4. « On savoit que j'avois vu et estimé cette » personne ; ceux qui me pressoient de la con- » damner l'appeloient mon amie. C'étoit en leur » répondant que je parlois leur langage, et que

(1) *Rép. 1.re édit. p. 17.* — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n. 23, etc. Rép. à la Relat. ch. V, p. 99, 104, etc.*

» je donnois le nom d'amie à une personne que » j'avois fort estimée [1] ».

RÉPONSE.

5. M. de Cambrai ne sait non plus s'il doit nommer madame Guyon son amie, que s'il doit reconnoître qu'il l'a vue souvent. Ce n'étoit pas lui qui l'appeloit son amie; et s'il lui donne maintenant ce titre si répandu dans son Mémoire [2], ce n'est que par complaisance, par imitation, et à cause que ceux qui le pressoient de la condamner la nommoient ainsi : il donne tel tour qu'il veut à ses paroles, autant sur les moindres choses que sur la doctrine : on ne sait jamais si c'est lui qui parle de son propre fonds, ou s'il parle dans l'esprit des autres, par une impression du dehors, *ad hominem* si l'on veut. Qu'on est malheureux et incertain de soi-même, lorsqu'il faut toujours échapper par quelque finesse. Puisque tout *son commerce n'a roulé que sur la spiritualité* de madame Guyon, il ne s'en excuseroit pas tant, s'il ne sentoit en sa conscience, que cette spiritualité qu'il trouvoit si belle, étoit dans l'esprit de tout le monde, non-seulement odieuse, mais encore, pour me servir de ses termes, *abominable* [3].

[1] *Rép. 1.re édit. p.* 88. — [2] *Relat. 1r.e sect. n.* 15, 19, *etc.* — [3] *Ibid. n.* 15.

ARTICLE

ARTICLE VI.

Sur l'approbation des livres manuscrits de madame Guyon.

§. I. *Que M. de Cambrai a su toutes les visions de cette femme.*

M. DE CAMBRAI.

1. « VENONS maintenant au fait que M. de » Meaux raconte. Il assure qu'il me montra sur » les livres de madame Guyon, toutes les er- » reurs et tous les excès qu'on vient d'entendre. » Veut-il dire par-là qu'il m'apporta les livres, » et qu'il m'y fit voir ces erreurs et ces excès, on » pourroit croire qu'il veut le faire entendre : » mais il ne le dit pourtant pas positivement. » Sa mémoire, qu'il dépeint fraîche et sûre, ne » lui permet pas d'avancer ce fait (1) ».

RÉPONSE.

2. M. de Cambrai ne voit que ce qu'il veut, et il nie même ce qu'il a sous les yeux. Il n'y a rien de plus clair que ces paroles de ma Relation : « J'entrai dans la conférence (avec M. l'abbé de » Fénélon) plein de confiance, qu'en lui montrant » sur les livres de madame Guyon les excès qu'on » vient d'entendre, il conviendroit qu'elle étoit » trompée (2) ». On ne *montre pas* des faits *sur*

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 27. — (2) *Relat.* II.*e sect. n.* 20.

des livres qu'on n'apporte point : aussi venois-je de dire en parlant de cette même matière, que « M. de Cambrai avoit vu ces choses, et plu- » sieurs autres aussi importantes (1) » : ce n'étoit point un récit que je lui en faisois : j'assure qu'il les a vues. Je *ramassois* tous ces faits pour les lui *représenter*, et la suite fut en effet de les lui *montrer* sur les livres (2) : pourquoi aussi n'aurois-je pas apporté des livres qu'on avoue que j'avois en main? Mais que sert à M. de Cambrai de nier que je lui en aie fait la lecture, puisqu'il avoue, après tout, par les paroles suivantes, que je lui en ai fait le récit?

M. DE CAMBRAI.

3. « Il est vrai seulement que dans une assez » courte conversation, qu'il nomme une confé- » rence, il me raconta ces visions (3) ».

RÉPONSE.

4. Je ne sais encore quelle finesse peut trouver M. de Cambrai à nous avouer ce récit, plutôt sous le nom de conversation que sous celui de conférence. Quoi qu'il en soit, il ne niera pas qu'elle se fit chez lui, à heure marquée, et ses amis appelés durant une après-dînée et tant qu'il voulut, puisque j'étois venu pour cela. Ce que je lui récitai est étendu plus au long dans la première édition de sa Réponse. « Il me raconta, dit-il (4),

(1) *Relat. II.e sect. n.* 7. — (2) *Ibid. n.* 17. — (3) *Rép. ch.* 1, *p.* 27. — (4) *Rép.* 1.re *édit. p.* 24.

» (M. de Meaux) que madame Guyon s'imaginoit » crever par une plénitude de grâces, et la ré- » pandre sur les personnes qui étoient en silence » auprès d'elle. Il ajouta qu'elle avoit prédit qu'il » viendroit bientôt un temps où l'oraison se ré- » pandroit abondamment dans l'Eglise ; qu'elle » étoit la femme de l'Apocalypse, et l'épouse au- » dessus de la mère du Fils de Dieu ». Qu'il ne s'avise donc plus de nier que je lui aie raconté ces faits importans. Des visions qu'il avoue lui-même avoir été suffisantes à faire condamner madame Guyon, « ou comme folle ou comme impie, » si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieuse- » ment (1) », méritoient d'être approfondies.

§. II. *Que M. de Cambrai affoiblit et excuse tout.*

M. DE CAMBRAI.

5. « Je répondis 1. qu'elle étoit folle et impie » si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieuse- » ment : 2. je remarquai que beaucoup de saintes » ames avoient raconté par simplicité certaines » grâces particulières, mais dans un genre très- » inférieur aux prodiges insensés dont il s'agissoit. » 3. Je dis que cette personne m'avoit paru d'un » esprit tourné à l'exagération sur ses expériences. » 4. J'ajoutai les paroles de saint Paul : *Eprouvez* » *les esprits* (2) ».

RÉPONSE.

6. Veut-il avoir dit toutes ces choses? je passe

(1) *Rép. p.* 27. — (2) *Ibid.*

tout, et je conclus 1. que selon M. de Cambrai madame Guyon paroissoit *tournée à exagérer ses expériences*, c'est-à-dire celles qui lui paroissoient avantageuses : ce qui est un caractère d'orgueil qu'il est forcé d'avouer. 2. Que M. de Cambrai vouloit affoiblir la vérité de mon récit par cette conditionnelle, *si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieusement.* C'est ce qu'il fait plus à découvert dans la suite.

M. DE CAMBRAI.

7. « Ces choses que M. de Meaux me racontoit » m'étoient nouvelles et presque incroyables. J'avoue que je commençai à me défier un peu de » la prévention de ce prélat contre cette personne. Je ne reconnoissois en toutes ces choses » aucune trace des sentimens que j'avois toujours » cru voir en madame Guyon (1) ».

RÉPONSE.

8. Quoi M. de Cambrai ne savoit rien de ces prodigieuses communications de grâces? ses amis ne lui en avoient jamais rien dit? ou bien c'est qu'elles n'étoient pas véritables? Veut-on me faire produire les lettres originales qui en font la preuve? j'ai marqué dans ma Relation celles de madame Guyon qui confirment tout ce que j'avance : il faut me croire ou me démentir nettement sur des faits contre lesquels on n'allègue rien, et dont j'ai la preuve en main. Si M. de

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 28.

Cambrai en doutoit, il devoit approfondir la matière pendant que j'avois, outre les lettres que j'ai encore, les livres que j'ai rendus, et qu'il m'avoit fait confier lui-même : mais alors il ne doutoit point de la vérité de mes discours, et maintenant même il n'ose les accuser de fausseté, content de se sauver par des subterfuges.

M. DE CAMBRAI.

9. « Madame Guyon m'avoit dit plusieurs fois » qu'elle avoit de temps en temps de certaines » impressions momentanées qui lui paroissoient » dans le moment même des communications ex- » traordinaires de Dieu, et dont il ne lui restoit » aucune trace le moment d'après.... Elle ajou- » toit que, selon la règle, elle demeuroit dans la » voie obscure de la pure foi, ne s'arrêtant jamais » volontairement à aucune de ces choses..... » Cette règle est celle du bienheureux Jean de la » Croix, ... du père Surin, approuvé de M. de » Meaux. Cet auteur remarque que de très-saintes » ames peuvent être trompées par l'artifice de » Satan, comme sainte Catherine de Boulogne le » fut durant trois ans par un diable sous la figure » de Jésus-Christ (1) ». Il tourne ce raisonnement durant cinq ou six grandes pages, avec de ces sortes de répétitions, où l'on voit un homme qui, n'étant jamais content de ce qu'il dit, ne fait que le répéter.

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 28, 29.

RÉPONSE.

10. On voit comme il exténue et comme il excuse les excès de madame Guyon : mais il erre : elle s'arrêtoit si bien à ces visions, qu'elle en venoit à des pratiques, les inculquoit sérieusement, et avec une certitude étonnante, et les faisoit servir de fondement à son état, comme je l'ai fait voir dans la Relation (1). Elle appuie d'une manière terrible sur le songe que j'ai raconté, et où M. de Cambrai affecte cent fois de ne trouver rien de mauvais que de s'être préférée à la sainte Vierge, en dissimulant l'idée infâme que je ne veux pas rappeler : c'est ce que le père Surin ni aucun spirituel n'auroit jamais approuvé : cependant M. de Cambrai excuse autant qu'il peut son indigne amie, et voudroit nous la donner comme une autre sainte Catherine de Boulogne.

§. III. *Que M. de Cambrai a voulu pouvoir justifier madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

11. « Quand je proteste devant Dieu que je » n'ai point lu les manuscrits, le lecteur ne doit » soupçonner aucun artifice.... S'il étoit vrai que » je les eusse lus, et si j'étois capable d'artifice, » je n'aurois garde de faire donner à M. de Meaux, » par madame Guyon, ces manuscrits que j'aurois » connus si capables de le scandaliser... Ce prélat

(1) *Relat. II,e sect. n.* 9, 10, 14, 18, 19, *etc.*

» faisoit entendre qu'il étoit zélé contre l'illusion » et prévenu contre les mystiques (1) ». Il répète et tourne encore ce raisonnement en cent manières différentes.

RÉPONSE.

12. Me veut-il louer ou blâmer quand il fait marcher ensemble ces deux qualités : je me montrois *zélé contre l'illusion et prévenu contre les mystiques?* Pour zélé contre l'illusion, qui ne l'est pas? *pour prévenu contre les mystiques :* c'est un trait qu'on me veut donner, mais sans raison : si ce n'est qu'il veuille appeler prévenus contre les mystiques ceux qui le sont contre Molinos, qui est un mystique d'une étrange espèce, favorisé toutefois par madame Guyon et par M. de Cambrai. Voilà une des raisons qui eussent empêché M. de Cambrai de me communiquer les manuscrits de madame Guyon, s'il les avoit lus : quoi qu'il en soit : il me les a mis entre les mains, ces livres remplis d'absurdités de toutes les sortes : quelque précautionné qu'on soit, ou la confiance qu'on a dans un génie élevé qui sait tout tourner comme il lui plaît, ou quelqu'autre semblable raison aveugle les hommes. Dieu se sert de ces dispositions, et c'est visiblement par un conseil de sa sagesse, que contre toute apparence ces écrits sont venus à moi : Dieu vouloit que l'illusion en fût découverte, et M. de Cambrai étoit trop disposé à les excuser.

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 22, 23, 24, *etc. p.* 32, *etc.*

13. Que sert maintenant de disputer s'il a lu ou s'il n'a pas lu ces manuscrits qu'il m'a mis en main : laissons-lui dire les choses les plus incroyables. Quoi qu'il en soit, il ne peut nier après son aveu qu'on vient d'entendre (1), qu'il n'en ait ouï de ma bouche le fond et les circonstances les plus agravantes. C'est pourtant après ce récit qu'il l'appelle toujours son amie; qu'il croit, comme on a vu, sa réputation inséparable de celle de cette fausse béate; qu'il me refuse son approbation de peur d'être obligé de la condamner. Après le récit de tant d'excès, il n'a rien voulu approfondir avec moi, parce qu'il ne vouloit pas être convaincu, ni forcé d'abandonner une amie qui le déshonore par ses fanatiques extravagances autant que par ses erreurs. Après cela, je prends à témoin le ciel et la terre, qu'il est seul, avec cette fausse prophétesse, la cause des troubles de l'Eglise, comme je l'en ai convaincu par ma Relation.

ARTICLE VII.

Diverses remarques avant la publication du livre de M. de Cambrai.

§. I. *Sur mon ignorance dans les voies mystiques.*

M. DE CAMBRAI.

1. « J'AI écrit : pourquoi écrivois-je?... Le » lecteur ne doit pas être surpris que j'aie donné

(1) Ci-dessus, *n.* 1, 2, 3, 4.

» des mémoires à M. de Meaux sur les voies in-
» térieures, puisque ce prélat me les demanda :
» il doit se souvenir que quand on le fit entrer
» dans cet examen, il n'avoit jamais lu ni saint
» François de Sales, ni les autres livres mystiques,
» tels que Rusbroc, Harphius, Taulère, dont il
» dit que ne pouvant rien conclure de précis
» de leurs exagérations, on a mieux aimé les
» abandonner, etc. (1) »

2. C'est ce qui fait conclure à M. de Cambrai, dans sa Réponse latine à M. l'archevêque de Paris, que j'étois ignorant de la voie mystique : *rudis et imperitus hujus doctrinæ*.

3. Il prouve aussi par une de ses lettres, qu'il écrivit des mémoires, mais par obéissance.

4. Il ajoute un peu après que « la doctrine
» des saints mystiques étoit en péril : M. de
» Meaux ne les connoissoit point, et vouloit
» condamner l'amour désintéressé, etc. »

RÉPONSE.

5. M. de Cambrai avoit donc grand tort de se soumettre si absolument à un homme si ignorant dans la matière dont il étoit question.

6. C'est sans doute qu'il sent dans sa conscience qu'on peut être instruit dans les principes de la vie intérieure et spirituelle, sans avoir songé à lire ni Rusbroc, ni Harphius, ni même Taulère, auteurs dont je ne vois pas que M. de Cambrai se soit servi : car pour saint François

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 35, 36.

de Sales, sans lire beaucoup, je l'avoue encore, son Traité de l'Amour de Dieu, j'avois donné de l'attention, surtout depuis que je suis évêque et chargé de religieuses, à ses Lettres où je trouvois tous ses principes, et à ses Entretiens. Si je n'avois pas jugé nécessaire une profonde lecture du bienheureux Jean de la Croix, j'avois lu sainte Thérèse sa mère. Mais quoi, veut-on m'obliger à vanter ici mes lectures? J'ai assez lu les mystiques pour convaincre M. de Cambrai de les avoir outrés : en parlant sur l'oraison, j'ai fait mon trésor de la parole de Dieu, sans rien donner autant que j'ai pu à mon propre esprit; et attaché aux saints Pères et aux principes de la théologie, dont la mystique est une branche; si d'ailleurs je déférois peu à l'autorité de certains mystiques à cause de leurs exagérations, comme M. de Cambrai me le reproche; il ne devoit pas oublier Suarez, que j'avois cité dans les Etats d'Oraison, qui est exprès pour ce sentiment (1).

7. Quant à ce qu'ajoute ici M. de Cambrai, *que je voulois condamner l'amour désintéressé :* qu'on me réponde s'il est permis d'avancer un fait de cette importance sans en apporter la moindre preuve? Si l'on en croit M. de Cambrai, je mets en péril la mystique par mon ignorance, je veux condamner la scolastique : est-il juste, encore un coup, de n'exiger que de moi la preuve en toute rigueur, à laquelle aussi je m'oblige, et d'en croire M. de Cambrai sur sa parole?

(1) *Inst. sur les Etats d'Or. liv.* 1, *n.* 2, 3.

8. Qu'importe, au reste, que ce soit moi qui l'aie invité à me donner des mémoires sur ces auteurs, puisque j'avoue sans façon que je souhaitois qu'il s'ouvrît à moi? Nous verrons bientôt les conséquences qu'il prétend tirer d'un fait si indifférent; mais il faut voir auparavant d'autres vérités.

§. II. *Des expédiens de M. de Cambrai contre madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

9. « Madame Guyon n'étoit pas le principal » objet de M. de Meaux dans cette affaire. Une » femme ignorante et sans crédit par elle-même, » ne pouvoit faire sérieusement peur à per- » sonne (1) ».

RÉPONSE.

10. C'est toujours où en veut venir M. de Cambrai, comme je l'ai déjà remarqué dans la Relation (2) : il s'étonne qu'on ait eu peur de « cette » pauvre captive, affligée de douleurs et d'op- » probres, et que personne n'excuse ni ne dé- » fend ». Peut-on parler de cette sorte pendant qu'on lui voit tant de zélés partisans? M. de Cambrai, qui la défend plus que personne, veut qu'on soit en repos sur son sujet, et qu'on lui laisse débiter ce qu'elle voudra pour fortifier un parti puissant. Il échappe néanmoins à ce prélat, qu'elle est *sans crédit par elle-même*, pour faire sentir le crédit qu'elle avoit par ses amis.

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 36. — (2) *Relat. IV.e sect. n.* 19.

M. DE CAMBRAI.

11. « Il n'y avoit qu'à la faire taire, et qu'à » l'obliger de se retirer dans quelque solitude » éloignée, où elle ne se mêlât point de diriger : » il n'y avoit qu'à supprimer ses livres, et tout » étoit fini ; c'étoit l'expédient que j'avois d'abord » proposé (1) ».

RÉPONSE.

12. Quand on ne connoîtroit pas combien M. de Cambrai favorise madame Guyon, on le verroit par les expédiens qu'il propose contre elle. Il n'y avoit en effet qu'à supprimer cinquante mille volumes qui courent dans tout le royaume avec tous les manuscrits anciens et nouveaux, que cent mains connues et inconnues transcrivent pour les distribuer de tous côtés : *tout étoit fini* sans faire tant de censures, ni tant de réfutations ou d'instructions contre une pernicieuse et insinuante doctrine. ***Il n'y avoit qu'à la faire taire,*** et permettre cependant à un archevêque de lui prêter sa plume. Voilà comme on établit le quiétisme en faisant semblant de l'éteindre.

M. DE CAMBRAI.

13. « Madame Guyon n'étoit rien toute seule : » mais c'étoit moi que M. de Meaux craignoit (2) ».

(1) *Rép. ibid. p.* 36. — (2) *Ibid. p.* 37.

RÉPONSE.

14. Je le craignois en effet, comme saint Paul disoit aux Galates : *Timeo vos* (1); je vous crains, je crains pour vous : et je remarque de nouveau qu'en effet madame Guyon, *qui n'étoit rien toute seule,* étoit redoutable par un défenseur tel que M. de Cambrai.

§. III. *L'intelligence entre M. de Cambrai et madame Guyon, comment connue.*

M. DE CAMBRAI.

15. Cet article est important par ses conséquences. M. de Cambrai répète ici ma Relation (2), où je raconte franchement que j'étois en inquiétude pour lui sur les bruits qui se répandoient, qu'il favorisoit secrètement madame Guyon et l'oraison des nouveaux mystiques. Il lui plaît de dire qu'en un certain temps c'étoit moi-même et mes confidens qui les répandions ou qui les faisions valoir : il faut montrer le contraire par lui-même.

RÉPONSE.

16. Rappelons en peu de mots les faits contenus dans le Mémoire de ce prélat et dans les deux réponses à ma Relation (3). Il connoissoit madame Guyon dès l'an 1689 : il l'estimoit : il *la laissoit* estimer : il avoit des liaisons avec elle :

(1) *Gal.* IV. 14. — (2) *Rép. ch.* I, *p.* 37. *Relat. II.e sect. n.* I. — (3) *Mém. Relat. IV.e sect. n.* 15. *Voy.* ci-dessus, *art.* II, *n.* 5; *art.* IV, *n.* 9, *etc. art.* V, *n.* 1, 2, *etc.*

elle venoit à Versailles, où les entrevues étoient assez fréquentes : il l'appeloit son amie : tout le commerce rouloit sur la spiritualité et sur l'oraison. Il étoit si étroitement uni avec elle, qu'il se croyoit obligé à s'informer de sa conduite (1), par le contre-coup qu'elle portoit contre lui-même ; et c'est sur ce fondement qu'il a déclaré partout, et dans son Mémoire et dans sa Réponse (2), que sa réputation étoit inséparable de celle de cette femme. Voilà sans doute une liaison bien étroite et bien connue : les bruits que l'on répandoit n'avoient pas besoin d'autres fondemens : ceux qui pénétroient davantage, n'ignoroient pas les conférences secrètes qui se faisoient à Versailles, où madame Guyon présidoit : les étrangers mêmes savoient que M. l'abbé de Fénélon n'étoit pas ennemi du quiétisme : pour moi, je n'entrai en rien jusqu'à la fin de l'année 1693, date importante que je ne remarque pas sans nécessité, comme la suite le fera paroître.

17. J'ai semblablement avoué que sur ces bruits je souhaitois que M. de Cambrai s'ouvrît à moi, « dans l'espérance que j'avois de le ramener » à la vérité, pour peu qu'il s'en écartât (3) ». La conséquence naïve de cet aveu, c'est que je l'aimois beaucoup, et que je craignois pour lui : s'il assure que je pensois bien plus à lui qu'à madame Guyon, je l'avoue encore ; et je le devois d'autant

(1) Ci-dessus, *art.* IV, *n.* 2. — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n.* 23, *etc. Rép. ch.* V, *p.* 99, 104, *etc.* — (3) *Relat. II.e sect. n.* 1.

plus, que sa personne en toutes façons étoit plus considérable.

§. IV. *Si j'ai accusé M. de Cambrai, comme il l'assure.*

M. DE CAMBRAI.

18. « D'où vient que M. de Meaux parle ailleurs » en ces termes : *Ce n'étoit pas lui qu'on accu-* » *soit, c'étoit madame Guyon. Pourquoi se mê-* » *loit-il si avant dans cette affaire ? qui l'y avoit* » *appelé ?* C'est M. de Meaux lui-même qui m'y » avoit appelé ; il étoit inquiet pour moi, pour » l'Eglise et pour les princes....... d'un côté, » dit-il, il avoit d'abord de la peine que je n'a- » vois pas assez d'ouverture : d'autre côté, il se » récrie : *Pourquoi se méloit-il dans cette affaire ?* » Mais enfin il est clair comme le jour que j'étois » le principal accusé (1) ».

19. Je rapporterai à part le foible avantage qu'il tire de notre déclaration pour prouver *les accusations que je préparois contre lui :* et il conclut : « Il est plus clair que le jour, que j'étois le » principal accusé ».

RÉPONSE.

20. Mais par qui étoit-il accusé ? par le public, comme l'étoit madame Guyon ? il n'avoit point encore écrit. Par moi ? pourquoi me prenoit-il pour juge avec ces autres Messieurs ? mais devant qui l'accusois-je ? devant moi-même, ou devant

(1) *Relat. ch.* II, *p.* 37.

quelque autre ? de quoi enfin l'accusois-je ? où est mon accusation ? quelle en est la preuve ? dit-on ce qu'on veut parmi les hommes ? Je l'invitois à écrire, à ce qu'il dit : je désirois savoir ses sentimens pour tâcher de le ramener, s'ils étoient mauvais : donc je l'accusois, ou du moins je lui préparois des accusations, et j'avois l'adresse cependant de l'obliger à me prendre pour son juge. Il faut fuir les hommes, renoncer à la société, croire être toujours au milieu des ennemis, si l'on permet de donner sans preuve des tours si malins aux actions les plus innocentes et les plus simples.

21. Mais encore remontons à la source. Sept ou huit mois auparavant, quand madame Guyon se remit à moi pour prononcer sur son oraison : quand M. de Cambrai lui-même m'envoya un ami commun pour me presser d'accepter seul cet arbitrage : étoit-ce moi qui poussois encore ce prélat, ou qui avois conçu le dessein de tourner contre lui madame Guyon ? c'est la première action, dont tout le reste dépend : et comme tout ici est connexe, ce sera moi aussi sans doute qui aurai obligé cette femme à demander M. de Châlons et M. Tronson pour me les associer dans cette affaire (1). Comment donc M. de Cambrai étoit-il *le principal accusé*, si c'étoit madame Guyon qui demandoit d'être jugée ?

22. Il est public que ce prélat avec ses amis, qui étoient ceux de madame Guyon, vinrent à

(1) *Relat. III.e sect. n. 2.*

Issy

Issy (1), pour y reconnoître une assemblée qu'ils avoient eux-mêmes formée, ou madame Guyon par leur moyen. C'est ici, (car tous ces faits ne sont point niés) c'est ici, dis-je, que je demande à M. de Cambrai, qui l'obligeoit alors à se mêler si avant dans les affaires de cette femme, s'il n'y avoit rien de commun entre eux? Dira-t-il encore, que c'est moi qui l'invitois avec ses amis à cette soumission, comme il prétend que je l'invitois à faire des mémoires? Quoi, je l'invitois à venir reconnoître pour juge son accusateur? disons mieux, ses accusateurs : car ces deux Messieurs le sont comme moi, si je le suis, puisque nous n'avons point d'action qui ne nous soit commune. En vérité, voilà des mystères inouis et inexplicables, et on y abuse trop visiblement de la foi publique.

23. S'il eût été question d'accuser M. l'abbé de Fénélon, il ne falloit pas tant de détours, tant d'examens, tant de mémoires; il n'y avoit qu'à nommer madame Guyon, comme amie de cet abbé; tout étoit conclu par ce seul fait, et avec raison : madame Guyon étoit trop connue : il étoit vrai qu'elle étoit son amie : dès 1689, il l'estimoit; il avoit avec elle des liaisons qu'on n'ignoroit pas; on en eût eu aisément la preuve constante : car encore qu'il fît un mystère de cette amitié, qui faisoit peu d'honneur à sa capacité et à son esprit, elle n'étoit pas si cachée, qu'il ne fût obligé de s'informer de la conduite de ma-

(1) *Relat. III.e sect. n. 1.*

dame Guyon à la dernière rigueur (1) : et les personnes à qui il avoue qu'il l'a laissé estimer étoient bien connues. En falloit-il davantage pour le priver éternellement de toutes les grâces, si on eût songé à l'accuser : cependant quel témoin veut-il qu'on lui allègue pour montrer qu'on ne l'a jamais accusé de rien? Y en a-t-il un que la vérité, plus encore que le respect, rende plus irréprochable que le prince sous les yeux de qui tout s'est passé, et devant qui nous écrivons? On n'a donc jamais accusé M. de Cambrai : disons plus; on l'a laissé être archevêque : et quand il est parvenu à ce faîte des dignités ecclésiastiques, parce qu'on ne l'a pas perdu, il veut perdre de réputation ceux qui l'ont sauvé? Qu'on rendroit le genre humain odieux si l'on y souffroit de tels exemples!

M. DE CAMBRAI.

24. « On peut voir par-là sur quel fondement
» M. de Meaux a pu dire, au commencement de
» la *Déclaration*, que j'avois été le quatrième
» juge de madame Guyon ajouté aux trois autres:
» *Ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum*
» *judicio staret. His illustrissimus auctor quartus*
» *accessit.* M. de Meaux a bien senti dans la suite
» que ce fait ne pouvoit convenir aux accusations
» qu'il préparoit contre moi; et dans sa traduc-
» tion il a changé son texte, en disant seulement;
» *Notre auteur s'est depuis uni à eux* : mais enfin

(1) Ci-dessus, *art.* VI, *n.* 7.

» il est clair comme le jour que j'étois le principal » accusé [1] ».

RÉPONSE.

25. Remarquez que ce qu'on vient d'entendre, est la seule preuve littérale de M. de Cambrai, pour montrer que M. de Meaux, qu'il avoit choisi pour son juge, s'étoit rendu son accusateur; parce que, dans la Déclaration [2], on a traduit le mot, *quartus accessit; après trois juges donnés, M. de Cambrai s'est uni à eux;* au lieu de mettre; *qu'il fut le quatrième.* Ce prélat veut me faire accroire que *j'ai bien senti que ce fait ne convenoit pas aux accusations que je préparois?* Autant que le reproche est atroce, autant la preuve est légère et nulle : je ne comprends pas la finesse que M. de Cambrai veut trouver ici; et après tout je m'en tiens à l'original, sans croire que la version donne contre moi aucun avantage; d'où je conclus que l'envie de me contredire lui fait hasarder les accusations les plus violentes sans les pouvoir soutenir d'aucune raison.

§. V. *S'il est vrai qu'on négligea, durant l'examen, d'instruire M. de Cambrai, et d'être instruit de ses raisons.*

M. DE CAMBRAI.

26. « M. de Meaux ne conféroit point avec » moi sur la doctrine, et il expliquoit, selon ses » préventions, les termes mystiques dont je m'é» tois servi sans précaution dans ces manuscrits

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 38. — (2) *Déclar. tom.* XXVIII, *p.* 249.

» informes. *On se rencontroit tous les jours*, dit » ce prélat; *nous étions si bien au fait, que nous » n'avions pas besoin de longs discours* (1). C'est » le moyen de n'être jamais au fait de ne se voir » qu'en se rencontrant, et de n'avoir ni confé- » rences, ni longs discours. Il parle encore ainsi: » *Nous avions d'abord pensé à quelques conver- » sations de vive voix, mais nous craignions » qu'en mettant la chose en dispute, etc.* (2) Ainsi » M. de Meaux lisoit seulement, selon sa préven- » tion, ces manuscrits informes sans rien éclair- » cir avec moi : cette conduite ne montre-t-elle » pas que j'étois le principal accusé? En faut-il » davantage pour montrer combien j'avois besoin » de me justifier (3) » ?

RÉPONSE.

27. Il me veut donner l'air d'un homme prévenu qui n'écoute rien, et qui précipite un examen de doctrine sans être informé ; mais il oublie précisément le principal. C'est qu'il m'avoit pleinement instruit de ses sentimens et de ses raisons, ainsi qu'il le reconnoît par ces paroles d'une de ses lettres : « Vous savez avec quelle » confiance je me suis livré à vous, et appliqué » sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de » mes sentimens les plus forts (4) ». Jugez maintenant s'il y a rien de négligé ni de précipité dans une affaire où la partie intéressée reconnoît

(1) *Relat.* IIIe *sect. n.* 8. — (2) *Ibid.* — (3) *Rép. à la Relat. ch.* II, *p.* 43. — (4) *Lett. de M. de Cambrai. Relat.* IIIe *sect. n.* 4.

qu'elle a dit tout ce qu'elle savoit, et que de sa part il ne manque rien pour l'instruction.

28. Il oublie encore un autre fait également important : c'est qu'il pressoit par toutes ses lettres une décision ; « sans, dit-il, attendre les con- » versations que vous me promettiez [1] ». De cette sorte, loin de demander des conversations, qui assurément ne lui auroient jamais été refusées, on voit comme il coupe court sur ce sujet ; et quand on fait ce qu'il veut, il se plaint qu'on est prévenu et qu'on précipite les choses.

29. Ainsi, quoi qu'il puisse dire, de son propre aveu nous étions parfaitement au fait : si nous n'avions plus besoin *de longs discours*, c'est que nous avions lu à loisir de longs et amples écrits ; c'est enfin, puisqu'il faut tout circonstancier à un homme qui semble vouloir oublier tout ; c'est, dis-je, que nous avions eu de longs entretiens dans de longues promenades qui nous étoient assez ordinaires.

30. Il se plaint à toutes les lignes, que je lisois ses mémoires avec prévention : mais lui-même encore à présent les estime aussi peu que moi [2], et il montre qu'il ne les ose soutenir, puisqu'il ne cesse de répéter, et même dans l'endroit qu'on vient d'entendre, qu'ils étoient informes, et qu'il s'y étoit servi sans précaution des termes mystiques. Si lui-même il en parle ainsi, je puis bien pousser plus loin mes justes reproches.

(1) *Relat. III.e sect. n.* 6. — (2) *Voy.* ci-dessus, *art.* III, *n.* 12.

31. Ma Relation explique souvent comme je craignois les disputes, dans l'appréhension de soulever, « plutôt que d'instruire, un esprit que » Dieu faisoit entrer dans une meilleure voie, » qui étoit celle de la soumission absolue [1] ».

32. J'aurai bientôt un nouveau procès sur la soumission, et l'on incidente sur tout : mais en attendant, vidons celui-ci. M. de Cambrai n'a pas raison de tant mépriser les entretiens très-fréquens qu'on avoit avec lui, à la rencontre, comme peu propres à nous mettre au fait. Ces entretiens, quoique courts, ne laissoient pas d'être sérieux : moins ils étoient préparés, moins ils ressentoient la dispute et le dessein formé ; plus ils étoient propres au dessein que je m'étois proposé de regagner sans appareil un esprit délicat : je ne sais ce qu'on veut reprendre dans cette conduite.

§. VI. *Sur la voie de la soumission et de l'instruction.*

M. DE CAMBRAI.

33. « Falloit-il, de peur de me soulever, ne » m'instruire jamais? la voie de soumission ex- » clut-elle celle de l'instruction? l'Eglise, en de- » mandant qu'on se soumette, néglige-t-elle » d'instruire; et ne joint-elle pas toujours au » contraire l'instruction à l'autorité [2] »?

(1) *Relat. II.e sect. n.* 20. *III.e sect. n.* 8, 13. — (2) *Rép. ch.* IV, *p.* 88, 89.

RÉPONSE.

34. Il y a une instruction sans dispute qu'il ne faut jamais négliger : elle consiste à proposer et insinuer les principes doucement et comme imperceptiblement à la manière que je viens d'expliquer. Quand on croit la matière suffisamment éclaircie, et qu'il ne s'agit plus que de décider ; quand d'ailleurs on trouve un esprit qui péche en subtilité, et que Dieu met dans la voie de la soumission absolue, j'ai remarqué dans la Relation qu'il en faut user (1). Faute de vouloir entendre des choses si claires, M. de Cambrai remplit tous ses discours de sophismes, de paralogismes, de chicane et d'injustice : mais surtout, il est admirable sur les conférences.

§. VII. *Sur les conférences que M. de Cambrai m'accuse d'avoir négligées durant l'examen.*

M. DE CAMBRAI.

35. Après m'avoir cent fois reproché que je ne conférois point avec lui durant le temps de l'examen, il revient à la charge par ces paroles : « Si » j'avois de la peine je savois la vaincre et n'y » avoir aucun égard, puisque je signois (les Ar- » ticles) sans disputer et sans dire un mot : que » peut donc signifier cette crainte de la dispute » avec un homme si silencieux, si confiant, et si » soumis? Pourquoi M. de Meaux ne l'invitoit-il » pas à la conférence, où *la force des larmes* » *fraternelles, et les discours inspirés par la cha-*

(1) *Relat. III.e sect. n.* 8, 13.

» *rité et la vérité* auroient été si bien employés ? » *Pourquoi éviter cette voie toujours pratiquée, » même par les apôtres, comme la plus efficace » et la plus douce pour convenir de quelque » chose* (1) ».

RÉPONSE.

36. Il me rend les propres paroles de ma Relation (2) : je les reconnois ; mais il ne veut pas songer que s'il y a des conférences pour instruire, il y en a aussi pour convaincre : celles que je lui reproche d'avoir refusées, étoient de ce dernier rang. Il étoit sorti de toutes les voies de soumission en publiant son livre, et ne songeoit plus qu'à le soutenir : en ce cas, il en falloit bien revenir à tâcher de le convaincre, et de lui démontrer son erreur par quelques conférences aussi tranquilles que fortes : c'est l'espérance que je fais paroître dans ma Relation (3). Pourquoi a-t-il refusé cette seule voie qui nous restoit alors pour convenir ? Auparavant nous suivions la voie de la soumission, que Dieu nous ouvroit : elle eut son effet, et fit signer les articles à M. de Cambrai, et sans dire un mot. Mais nous en allons parler, et nous en reviendrons bientôt aux conférences.

§. VIII. *Sur la signature des Articles.*

M. DE CAMBRAI.

37. « Il est vrai que les conférences furent » faites sans moi à Issy : il est vrai aussi qu'on

(1) *Rép. ch.* IV, *p.* 88. — (2) *Relat.* VIIIe *sect. n.* 2, 5. — (3) *Ibid. n.* 2.

» me proposa les Articles tout dressés. Mais com-
» bien m'en donna-t-on d'abord? M. de Meaux
» ne peut avoir oublié qu'on ne m'en donna d'a-
» bord que trente; le XIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le
» XXXIVe n'y étoient pas encore. Je garde l'écrit
» des trente Articles qu'on me donna ».

RÉPONSE.

38. Il me prend à témoin d'un fait dont je sais distinctement le contraire. On ne trouva jamais à propos de lui demander son sentiment sur aucun des Articles, pour les solides raisons qu'on peut lire dans la Relation (1), et qu'il ne faut pas toujours répéter. Quelque copie qu'il puisse produire des Articles, qu'on peut copier à sa fantaisie, je suis assuré qu'il n'en paroîtra jamais aucune qui lui ait été donnée de notre part, où le XIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le XXXIVe ne se trouvent pas comme il l'assure. Je répète que de propos délibéré il étoit fixé entre nous de n'en consulter jamais aucun avec lui : s'il le veut nier à présent, pour le convaincre, je lui représente, comme j'ai fait dans la Relation (2), ce qu'il a écrit dans son Avertissement (3), où il ne parle que de *deux prélats qui ont donné au public XXXIV propositions*, et il ne s'avise pas de dire qu'il les *ait dressées avec eux*. Voilà qui est net : il ne nomme, comme auteurs des XXXIV propositions, *que deux prélats*, M. de Paris

(1) *Relat. IIIe sect. n.* 11, 12, 13. — (2) *Ibid. V.^e sect. n.* 18. — (3) *Max. des SS. Avert. p.* 16.

et moi : pourquoi ne se met-il pas avec eux ?

39. Il répond, « qu'il ne pouvoit se mettre » avec eux, en parlant de leurs ordonnances aux- » quelles il n'a aucune part (1) ». Mais la défaite est trop vaine ; et pour éclaircir le public de la raison qui le portoit à expliquer ces XXXIV propositions *que deux prélats ont données au public*, il n'auroit pas oublié la part qu'il y auroit eue, s'il n'eût senti dans sa conscience qu'il n'y en avoit aucune, non plus qu'à nos ordonnances. Il parloit naturellement, et il avoit plus près de la source la mémoire plus fraîche de ce fait. Elle étoit encore plus récente quand il écrivit son mémoire où sont ces mots : « J'ai d'abord dit à » M. de Meaux, que je signerois de mon sang » les XXXIV Articles qu'il avoit dressés, pourvu » qu'il y expliquât certaines choses (2) ». Quoi que puisse dire M. de Cambrai, ces *certaines choses* ne pouvoient pas être des articles, puisque le nombre de trente-quatre en étoit complet selon lui-même, mais tout au plus quelques paroles ; ce qui au fond ne conclut rien. Il répond que c'est par mégarde qu'il a mis trente-quatre au lieu de trente : c'est qu'il dit tout ce qu'il lui plaît. S'il a mis dans ses maximes un *involontaire* qui le confond, il en accuse une autre main : s'il écrit trente-quatre, c'est trente qu'il a voulu dire. J'allègue des faits certains et bien écrits de sa main : il se sauve par les inventions de son bel

(1) *Rép. ch.* III, *p.* 80. — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat.* IV.*e sect. n.* 23.

esprit, et il veut qu'on croie tout ce qu'il imagine.

M. DE CAMBRAI.

40. *Certains articles parlent d'eux-mêmes, par exemple, le* XXXIIe *et le* XXXIIIe (1). M. de Cambrai prétend que M. de Meaux ayant parlé contre *sa propre opinion,* surtout dans le XXXIIIe, il ne le peut avoir fait qu'y étant fortement pressé par quelque autre, et il m'interroge en cette sorte : « M. de Meaux me permettra-t-il de lui dire ici » ce qu'il me dit sans cesse : étoit-ce pour con- » fondre les Quiétistes qu'il dressa cet article » XXXIII (2) ».

RÉPONSE.

41. Je réponds. Oui, c'étoit pour les confondre : il importoit de leur montrer que les saints, qui sembloient avoir sacrifié leur salut, n'ont jamais songé à le faire que sous une condition impossible, sous une présupposition absolument fausse ; « et que c'étoit sans déroger à l'obligation des » autres actes essentiels au christianisme (3) » : afin en effet de confondre les Quiétistes qui les vouloient supprimer. C'est donc en vain que M. de Cambrai insinue qu'il m'a suggéré cet article : la bonne foi nous le fit mettre pour ne point dissimuler la plus grande objection des Quiétistes, et en donner en même temps la solution. Le reste de ce qu'allègue M. de Cambrai

(1) *Rép. ch.* III, *p.* 80, 81. — (2) *Ibid. p.* 87. — (3) *Art.* XXXIII *d'Issy.*

regarde le fond, où il n'est pas question d'entrer à présent, et à quoi j'ai satisfait ailleurs. Mais on va voir encore sur les Articles une étrange parole de ce prélat.

§. IX. *Encore sur les articles, et sur la mauvaise foi dont M. de Cambrai s'accuse lui-même.*

M. DE CAMBRAI.

42. « Le lendemain, je déclarai par une lettre » aux deux prélats, que je signerois les Articles » par déférence, contre ma persuasion : mais que » si on vouloit ajouter certaines choses, je serois » prêt à signer de mon sang [1] ».

RÉPONSE.

43. Je n'ai jamais vu de lettres où il déclarât qu'il signeroit *contre sa persuasion :* et je déplore seulement qu'il se reconnoisse capable de signer ce qu'il ne croit pas.

M. DE CAMBRAI.

44. « Si j'eusse cru ces Articles faux, j'aurois » mieux aimé mourir que de les signer : mais je » les croyois véritables : je les trouvois seulement » insuffisans pour lever certaines équivoques, et » pour finir toutes les questions. C'étoit préci- » sément là-dessus que tomboit ma persuasion » opposée à celle de M. de Meaux ».

(1) *Rép. ch.* III, *p.* 77.

RÉPONSE.

45. Il s'aveugle, et il s'enferre sans nécessité. Accordez, si vous pouvez, ces deux contraires : *Je croyois les Articles véritables, et je les signois contre ma persuasion.* Est-ce signer contre sa persuasion, que de vouloir lever des équivoques ; et quelqu'un a-t-il jamais parlé ainsi ? M. de Cambrai force partout le langage humain ; il a cru sans doute que j'avois la lettre où il exprime cette signature contre sa pensée, et pour y trouver une excuse, il a embrouillé tout son discours.

M. DE CAMBRAI.

46. « Si M. de Meaux répond qu'il avoit suffi-
» samment exigé (ma profession de foi) en me
» faisant signer les XXXIV Articles : il doit se sou-
» venir que, selon sa Relation, je ne les avois
» signés que par obéissance, contre ma persua-
» sion. Cette signature faite contre ma con-
» science, loin de le rassurer, devoit l'alarmer
» plus que tout le reste (1) ».

RÉPONSE.

47. Il interprète lui-même, que signer *contre sa persuasion,* c'est signer *contre sa conscience ;* et il dit que, *selon ma Relation,* il a signé de cette sorte : mais ce n'est pas moi qui parle ainsi. J'ai bien dit qu'il avoit signé *par obéissance* (2) : quand

(1) *Rép. ch.* III, *p.* 86. — (2) *Relat.* III.e *sect. n.* 12.

on signe de cette sorte, on fait ce que la théologie appelle déposer son doute ou son opinion: nous crûmes alors facilement, après toutes les promesses de M. de Cambrai, qu'au moins il avoit signé dans cet esprit, ce qui naturellement prépare la voie à l'intelligence parfaite : si le contraire est arrivé à M. de Cambrai, et qu'en effet il ait signé contre sa conscience, je ne vois pas dans les cœurs : je ne le dis pas; mais par malheur, c'est lui-même qui vient d'avouer qu'il étoit prêt à *signer par déférence, contre sa persuasion.* Sur un tel entortillement je l'abandonne à lui-même, et je lui laisse à expliquer un mauvais discours.

§. X. *Sur la soumission avant le sacre.*

M. DE CAMBRAI.

48. « M. de Meaux assure que deux jours avant » mon sacre, étant à genoux, et baisant la main » qui me devoit sacrer, je la prenois à témoin, » que je n'aurois jamais d'autre doctrine que la » sienne. Quoi d'autre doctrine que la sienne? » C'est celle de l'Eglise catholique, apostolique » et romaine, qu'il faut qu'un évêque promette » de suivre, et non pas celle d'un autre évêque. » Si j'eusse parlé ainsi, il auroit dû me reprendre : aussi n'ai-je jamais rien fait qui ressemble » à ce récit (1) ».

(1) *Rép. ch.* IV, *p.* 85.

RÉPONSE.

49. N'est-ce donc rien qui ressemble à ce récit, de m'avoir écrit tant de fois sur des points de foi ; « Il ne me reste qu'à obéir : car ce n'est » pas l'homme ou le très-grand docteur que je » regarde en vous : c'est Dieu : un mot sans rai- » sonnement me suffira : je ne tiens qu'à une » seule chose, qui est l'obéissance simple : ma » conscience est donc dans la vôtre : traitez-moi » comme un petit écolier (1) », et le reste qu'on peut voir dans ma Relation : et maintenant il vient nous apprendre « que c'est la foi de l'Eglise ca- » tholique, apostolique et romaine qu'il faut » qu'un évêque suive, et non pas celle d'un autre » évêque ». Qui ne le sait ? Mais lorsqu'on parle à un autre évêque, comme on vient d'entendre, c'est qu'on a toute la certitude morale de la foi de cet autre évêque conforme à la catholique, apostolique et romaine, et qu'on espère d'entendre Dieu parler par sa bouche : ce qui fait écrire avec confiance comme faisoit ce prélat : *C'est Dieu que je regarde en vous.*

50. Je n'avois donc point à reprendre M. de Cambrai de sa protestation : il ne faisoit que répéter, par cette action, ce qu'il avoit dit autant et plus fortement dans ses lettres. Je ne le crois pas assez injuste pour blâmer ces paroles de ma Relation (2) : « Je reçus cette soumission comme » j'avois reçu toutes les autres de même nature,

(1) *Relat. III.e sect. n.* 4, 6, 7. — (2) *Ibid. n.* 14.

» que l'on voit encore dans ses lettres : mon âge, » mon antiquité, la simplicité de mes sentimens, » qui n'étoient que ceux de l'Eglise, et le per» sonnage que je devois faire, me donnoient cette » confiance ». Pourquoi donc ici se récrier tant: *Quoi, n'avoir point d'autre doctrine que celle de M. de Meaux ?* N'étoit-ce pas à l'Eglise catholique que je voulois l'attacher, en l'obligeant à quitter les malheureuses singularités que je rejetois? Quoi qu'il en soit, il n'y a rien de nouveau, rien qui ne ressemble à ce que M. de Cambrai avoit déjà fait : et s'il nie le fait du sacre, du moins il n'en peut nier la connexion avec ce qui précédoit. Le reste, qui nous jetteroit sur la question de mon empressement à faire ce sacre, ne vaut pas la peine d'être examiné.

§. XI. *Sur Synesius.*

M. DE CAMBRAI.

51. « Pour applanir tant de difficultés, il a » recours à l'exemple du grand Synesius (1) ».

RÉPONSE.

52. Il ne servoit de rien à notre sujet d'employer quatre grandes pages à expliquer le fait de Synesius, ni de se montrer savant dans une chose si triviale. Tout ce que j'ai voulu tirer de cet exemple, c'est que si on a cru que Synesius seroit docile à déposer les erreurs dont il s'ac-

(1) *Rép. ch.* IV, *p.* 94.

cusoit

cusoit lui-même, je pouvois bien espérer que M. de Cambrai en feroit autant après des promesses si solennelles.

§ XII. *Du peu de secret dont M. de Cambrai m'accuse.*

M. DE CAMBRAI.

53. « C'est ainsi que M. de Meaux parloit à
» tous ses confidens en grand nombre : il leur
» racontoit qu'il venoit de sauver l'Eglise : qu'il
» avoit découvert et foudroyé une secte naissante;
» et les confidens de M. de Meaux en assez grand
» nombre, avoient à leur tour d'autres confidens
» aussi zélés qu'eux pour les victoires de M. de
» Meaux contre le quiétisme. Ce que j'avois con-
» fié secrètement à M. de Meaux me revenoit
» par ce demi-secret qui est pire qu'une divulga-
» tion entière ». Me voilà bien foudroyant et bien enflé de mes victoires.

RÉPONSE.

54. Les diseurs de belles paroles, parlent autant contre eux que pour eux. Si pour vanter mes victoires sur le quiétisme renaissant en M. de Cambrai, on ne faisoit que divulguer ce que ce prélat m'avoit confié, il me l'avoit donc confié; et l'on ne divulguoit rien que de véritable. Parlons nettement : si l'on avoit voulu perdre M. de Cambrai, il ne falloit point tant de confidens. Qu'il voie là-dessus, dans cet article VII, la réponse des nombres 15, 16 et 23 : et qu'il reconnoisse l'effet de notre silence durant trois ans.

§. XIII. *Sur les lettres de M. l'abbé de la Trappe.*

M. DE CAMBRAI.

55. « Si on doute de ce fait, on n'a qu'à lire » la première des deux lettres de M. l'abbé de la » Trappe, sur mon livre. *Je pensois*, dit-il, par- » lant de moi, *que toutes les impressions qu'a-* » *voit pu faire sur lui cette opinion fantastique,* » *étoient entièrement effacées, et qu'il ne lui* » *restoit que la douleur de l'avoir écoutée* (1) ».

RÉPONSE.

56. Que M. de Cambrai se souvienne des bruits répandus partout depuis si long-temps, de sa liaison avec madame Guyon (2) : liaison qui étoit fondée sur la spiritualité, et si répandue dans le monde, que ce prélat va encore nous avouer que sa réputation eût été blessée, si cette femme se trouvoit capable en ce temps des erreurs dont elle étoit accusée. Après cela on pouvoit juger des impressions QU'AVOIT PU FAIRE *sur lui une opinion fantastique* : son livre imprimé étoit une preuve qu'elles étoient véritables; et l'on pouvoit alors en être étonné, comme tout le monde le fut, sans jugement téméraire. C'est donc par une injuste préoccupation qu'il veut toujours tout rejeter sur M. de Meaux.

(1) *Rép. ch.* v, *p.* 102. — (2) *Voyez* ci-dessus, *n.* 15, 16, 23.

§. XIV. *Erreur de M. de Cambrai, qui fait dépendre sa réputation de celle de madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

57. « Approuver le livre de M. de Meaux, » c'étoit, comme nous l'avons déjà vu, me cou» vrir d'une éternelle confusion, pour les temps » où j'avois estimé cette personne (1) ».

58. En effet, il dit ailleurs : « M. de Meaux » croit répondre d'un seul mot, en disant que » madame Guyon n'est plus abominable si elle » a quitté ses erreurs. Mais pendant qu'elle les » enseignoit avec tant d'art, par un systême suivi » et soutenu, n'étoit-elle pas abominable? n'étoit» elle pas digne du feu? M. de Meaux se contente » de répondre qu'il ne la faut point brûler si elle » a renoncé à ses impiétés : mais IL SE GARDE » BIEN DE RÉPONDRE pour les temps où elle les » croyoit et les enseignoit, etc. (2) ».

RÉPONSE.

59. Il oublie tous les endroits de la Relation où j'excuse madame Guyon (3), par le repentir qu'elle témoignoit, et les temps passés par son ignorance. Quand il dit que l'ignorance n'excuse pas des *maximes si monstrueuses* (4) ; il ne songe pas aux spécieuses paroles dont le quiétisme les couvre. Elles ne lui sont pas inconnues : lorsqu'une femme ignorante et trompée par ses directeurs

(1) *Rép. ch.* V, *p.* 104. — (2) *Rép. ch.* II ; 3.e *obj. p.* 60. — (3) *Relat. 1r.e sect. n.* 17, *etc.* — (4) *Mém. Relat. ibid. n.* 5.

revient de bonne foi, on l'humilie devant Dieu ; mais devant les hommes, on aime mieux la plaindre que de la blâmer : loin qu'on charge sur les ignorans, on excuse même les savans qui ont été éblouis : s'ils se corrigent, on oublie ce qu'ils ont été, et on admire ce qu'ils sont.

60. En tout cas, il n'y a point de réplique à ces argumens de la Relation [1] : toute la chrétienté condamnoit ces livres : il les falloit condamner avec toute la chrétienté : personne ne les excusoit sur l'intention de l'auteur : il ne falloit point leur chercher une si mauvaise excuse : si on ne savoit pas que M. de Cambrai eût *laissé estimer* ces livres, sa réputation demeuroit entière en approuvant le livre de M. de Meaux : si on le savoit, M. de Cambrai n'en étoit que plus obligé à se déclarer et à sacrifier sa réputation à la vérité qui la lui auroit bientôt rendue.

§. XV. *Encore sur le secret.*

M. DE CAMBRAI.

61. « Qui est-ce qui a parlé? Ai-je dit dans le
» monde que M. de Meaux m'avoit proposé d'ap-
» prouver son livre? C'est M. de Meaux qui s'est
» vanté de me faire approuver son livre pour
» avoir une rétractation cachée sous un titre plus
» spécieux : c'est lui qui a publié ensuite que j'a-
» vois refusé cette approbation promise : sans lui,
» qui auroit jamais su que je ne voulois pas

(1) *Relat. ibid. n.* 18.

» achever de diffamer la personne de madame » Guyon (1) »?

RÉPONSE.

62. Avec tout son esprit, M. de Cambrai ne dira jamais que des minuties. On ne fait point un mystère d'avouer qu'on a demandé l'approbation d'un ami, c'est-à-dire qu'on s'est soumis à son jugement. J'ai pu dire sans façon, et aussi sans affectation, que j'avois demandé à M. de Cambrai la même grâce qu'à M. de Paris et à M. de Chartres; c'étoit pour l'Eglise un avantage qu'il ne falloit pas taire, de voir sur le quiétisme l'unanimité dans l'épiscopat entre ceux qui avoient traité cette matière.

63. Mais vous demandiez mon approbation comme une *rétractation cachée :* par où prouve-t-on ce fait? Mais *vous vous êtes vanté* de cette approbation? En vérité et de bonne foi, étoit-ce tant de quoi se vanter, que M. de Cambrai approuvât mon livre? Ce prélat me fait bien enfant; mais avouons qu'il se fait en même temps bien petit. Si le monde devoit entendre que l'approbation de mon livre fût une rétractation de la doctrine de madame Guyon par M. de Cambrai, qui n'avoit jamais rien donné sur ce sujet, le monde savoit donc bien qu'il lui étoit favorable.

64. Il veut que j'aie deviné qu'il avoit la réputation de madame Guyon si fort à cœur, qu'il en faisoit dépendre la sienne propre; et enfin que

(1) *Rép. ch.* v, *p.* 107.

pour la sauver il inventeroit cette nouvelle question de fait, qui apprend à séparer l'intention d'un auteur d'avec toute la suite de ses paroles, et l'unique sens de son livre. S'il y a quelque exemple dans le monde d'une pareille illusion, je veux bien que l'on m'accuse de l'avoir prévue.

65. Mais qui sauroit, poursuit-il, qu'il avoit ménagé madame Guyon, si M. de Meaux ne l'avoit publié? comme si l'on ne savoit pas les choses qui parlent d'elles-mêmes. M. de Cambrai s'est bien aperçu que son nom ne paroissant pas avec les deux autres, on en verroit bien les raisons sans que personne se mît en peine de les publier : c'est par-là qu'il s'est engagé à composer son Mémoire, où, sans m'accuser d'avoir divulgué ce que tout le monde voyoit de soi-même, il remue tout pour s'excuser; mais en s'excusant, il s'engage; et il a si bien démontré que pour agir conséquemment il lui falloit soutenir madame Guyon, que tout le monde l'a cru.

ARTICLE VIII.

Sur les raisons de me cacher le livre des Maximes.

1. Tout ici se réduit à un seul point : si M. de Cambrai peut rendre raison pourquoi il m'a caché si soigneusement son livre des Maximes, qui ne devoit être qu'une plus ample explication des Articles et des principes de deux prélats dont j'é-

tois l'un. Considérons les prétextes qu'il oppose aux raisons de la Relation (1).

§. I. *Premier prétexte, tiré de ce qu'il m'avoit refusé son approbation.*

M. DE CAMBRAI.

2. « J'aurois souhaité de faire examiner mon » livre par M. de Meaux ; mais quelle apparence » de lui demander son approbation pendant que » j'étois réduit à lui refuser la mienne (2) » ?

RÉPONSE.

3. Comme s'il disoit : J'avois manqué envers ce prélat en lui préférant madame Guyon et ses livres ; il falloit manquer encore à toute la justice que je lui devois, en lui cachant ce que je disois pour expliquer ses principes, et en mettant au hasard la paix de l'Eglise.

§. II. *Second prétexte : que j'étois piqué.*

M. DE CAMBRAI.

4. « Je savois, par des voies certaines, combien » il étoit piqué de mon refus (3) ».

RÉPONSE.

5. Il vouloit croire que j'étois piqué de son refus, qui ne faisoit tort qu'à lui seul, à cause qu'il sentoit bien que j'avois raison de m'en plaindre, et il se montre du nombre de ceux qui

(1) *Relat. Sect.* v *et* vi. — (2) *Rép. ch.* vi, *p.* 113. — (3) *Ibid.*

croient qu'il ne faut point pardonner à celui qu'on croit avoir offensé.

§. III. *Troisième prétexte : le concert avec les autres.*

M. DE CAMBRAI.

6. « Tout est plein de mécompte dans ces pa-» roles de M. de Meaux, et je me suis si peu » désuni d'avec mes confrères, que c'est de con-» cert avec eux que j'ai donné mon livre au » public (1) ».

RÉPONSE.

7. Il allègue M. de Paris, et nous allons voir comme il le consultoit. Il allègue M. Tronson, dont j'ai dit un mot important dans ma Relation (2), auquel M. de Cambrai n'a rien répondu. Quoi qu'il en soit, cette réponse ne rend point raison pourquoi on me détachoit de ceux avec qui j'avois traité toute cette affaire. J'en dirai bientôt davantage, mais ceci suffit pour convaincre M. de Cambrai d'avoir voulu désunir les unanimes.

M. DE CAMBRAI.

8. « Mais M. de Meaux appelle une désunion » d'avec mes confrères, tout procédé qui n'étoit » pas une soumission pour lui (3) ».

RÉPONSE.

9. Il ne s'agissoit plus de soumission après que

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 114. — (2) *Relat. v.e sect. n.* 7. — (3) *Rép. ibid.*

M. de Cambrai en avoit passé toutes les bornes, mais du concert nécessaire pour empêcher la désunion de l'épiscopat dans la doctrine, et le trouble de l'Eglise.

§. IV. *Autre prétexte : si M. de Cambrai a bien pourvu à l'explication des Articles.*

M. DE CAMBRAI.

10. « Je pris soin de deux choses, l'une de ne » rien dire de contraire aux XXXIV articles ; je » comptois qu'en les suivant, je suivois ce prélat » même que je ne pouvois plus consulter : l'autre » chose, que je voulois faire pour m'assurer de » la première, étoit de faire examiner mon ou- » vrage par M. l'archevêque de Paris et M. Tron- » son (1) ».

RÉPONSE.

11. Il rend de bonnes raisons de consulter ces deux messieurs pour s'assurer du sens des Articles ; mais il n'en rend aucune pour m'exclure de leur compagnie, moi qui les avois dressés avec eux. Je ne demande pas, qu'avois-je fait ? Je dis, quoi que j'eusse fait, il falloit chercher le concours. M. de Cambrai nous va confesser qu'il *commentoit les articles selon ses pensées :* mais dans un ouvrage signé en commun, il montroit un dessein formé de division quand il méprisoit les pensées des autres.

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 115.

M. DE CAMBRAI.

12. « J'avois, il y avoit déjà long-temps, donné » à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson » mes explications des XXXIV articles selon mes » pensées : M. de Meaux se récrie : on commen- » çoit donc alors à commenter les articles.... Oui » sans doute, on les commentoit d'un commen- » taire exact conforme au texte ».

RÉPONSE.

13. Marquez la date : *Il y avoit long-temps;* ainsi, dès aussitôt que nous eûmes signé ensemble les Articles, vous vous détachiez de moi pour les expliquer à part : ainsi, dès le commencement vous y vouliez donner des explications *selon vos pensées :* mais elles étoient si peu conformes à celles de M. de Paris que vous consultiez, dites-vous, qu'il a été obligé de les censurer.

M. DE CAMBRAI.

14. « Le fait décide : ces deux personnes, qui » avoient dressé les articles, ne trouvèrent dans » l'explication rien qui les pût éluder ni les af- » foiblir (1) ».

RÉPONSE.

15. J'en crois les actes publics, qui seuls font foi : tout ce que vous dites de particulier se perd en l'air de lui-même, quand il ne seroit pas désavoué par les témoins que vous alléguez.

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 116.

§. V. *Remarques sur ces paroles :* on se cachoit de M. de Meaux.

M. DE CAMBRAI.

16. « Il est vrai qu'on se cachoit de M. de » Meaux, mais c'étoit de concert avec les deux » autres ».

RÉPONSE.

17. Vous leur faites faire un beau personnage : ils le désavouent : ce n'étoit pas de leur côté se cacher de moi, que de vous garder un secret que vous exigiez avec tant de rigueur sur vos desseins particuliers : votre procédé n'est pas plus honnête que celui dont vous les chargez injustement : quelle foiblesse de mettre votre confiance (il faut bien dire ce mot) dans de petites cachoteries plus propres à nouer une intrigue de Cour, que la sainte correspondance qui doit être entre les ministres de Jésus-Christ. Mais, après tout, quel a été le fruit de cette finesse ? vos consulteurs vous condamnent et m'approuvent.

§. VI. *Remarques sur les pensées ambitieuses.*

M. DE CAMBRAI.

18. « Ce n'étoit pas la dignité d'archevêque » qui m'empêchoit de soumettre mon livre à » M. de Meaux, puisque je le soumettois de si » bon cœur à M. Tronson ».

RÉPONSE.

19. Peut-on proposer seulement une telle dif-

ficulté? M. de Cambrai croit qu'il faut prouver qu'il a pu, sans déroger à sa dignité, se soumettre pour l'approbation de son livre à un évêque qui avoit blanchi dans le ministère; ce n'est pas de cela qu'il doit rendre raison au public.

M. DE CAMBRAI.

20. « On n'a qu'à se souvenir de la candeur » avec laquelle je livrois tout et faisois tout livrer » à M. de Meaux : un homme plein d'artifice et » d'ambition est plus réservé ».

RÉPONSE.

21. Ne parlons point d'artifice ni d'ambition, non plus que de candeur en général : posons les faits. Quoi que puisse dire M. de Cambrai, c'est lui qui m'a mis en main toutes les absurdités de son amie : il ne songeoit pas alors que tout leur commerce spirituel dût être découvert à toute l'Eglise : Dieu le vouloit néanmoins, pour empêcher le cours d'une illusion si dangereuse; et ce n'est pas la première fois que sa providence a mené les hommes les plus adroits à ses fins cachées, par leurs propres précautions.

M. DE CAMBRAI.

22. « De plus, si j'eusse été rempli d'artifice et » d'ambition, n'aurois-je rien eu à dissimuler » depuis ma promotion à l'archevêché de Cam- » brai? n'a-t-on plus rien à craindre ni à espérer » depuis qu'on est dans l'épiscopat (1) »?

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 116, 117.

RÉPONSE.

23. On accorde à M. de Cambrai, puisqu'il le veut, qu'il pouvoit avoir bien d'autres vues que celle d'être archevêque de Cambrai, et que c'étoit là peut-être la moindre de ses prétentions : mais quand on veut tout concilier avec madame Guyon : quand on veut la faire servir, par une nouvelle oraison, à une direction plus fine et plus absolue : quand on a des engagemens qu'on ne peut plus rompre sans perdre ses meilleurs amis ; et qu'enfin on hasarde tout dans la confiance de tourner tout à ses fins par son éloquence : alors, malgré qu'on en ait, on prend de fausses mesures, et on change souvent de conduite.

§. VII. *Autres mauvaises raisons.*

M. DE CAMBRAI.

24. « Il falloit donc sans doute que j'eusse d'ailleurs de bonnes raisons de me cacher à M. de Meaux seul, à qui j'avois voulu me soumettre autrefois avec une confiance sans bornes ».

RÉPONSE.

25. On voit dans la Relation (1) des raisons bien naturelles de ce changement : c'est qu'on vouloit sauver madame Guyon : c'est qu'en tournant les pensées de cette femme, on lui préparoit une secrète apologie : c'est que l'on commentoit à sa mode les Articles où sa doctrine

(1) *Relat. IV.e sect. n. 25, etc. V.e sect. n. 1, 6, 14, 17, 23. etc.*

étoit trop visiblement condamnée : à peine furent-ils signés qu'on songeoit à y trouver ce qui n'y est pas : c'étoit depuis un long temps, et dès le commencement, qu'on méditoit cet ouvrage. Dans ce dessein M. de Meaux étoit incommode, parce qu'on sentoit, dans sa conscience, que le livre qu'on préparoit, étoit contraire aux principes dont on étoit convenu avec lui. En un mot, il étoit suspect : on le sentoit opposé *aux illusions, et prévenu contre les mystiques* (1) de la nouvelle manière, contre madame Guyon, contre Molinos à qui on vouloit donner de belles couleurs. Dans un état privé et particulier il avoit bien fallu garder avec lui quelques mesures : mais dès qu'on est archevêque, et qu'on peut parler avec plus de force et moins de crainte, on ne songe qu'à s'affranchir d'un joug importun.

26. M. de Cambrai me veut faire accroire qu'en parlant ainsi je me donne pour plus éclairé que les autres : le trait est malin, mais grossier. Veut-on nier ce qui est dit dans la Relation (2), que chacun a ses yeux et sa conscience : qu'on s'éclaire les uns les autres ; et que celui dont l'espérance est dans la surprise, veut avoir le moins de témoins qu'il peut ? Voilà pourquoi on m'éloignoit : quand, avec la liberté et la confiance que donne la vérité, j'aurois osé dire, comme moins sage, que mon âge, mon expérience, mon application à cette affaire que j'avois vue dès son origine, me pouvoit mériter peut-être quelque

(1) *Rép. ch.* 1. *p.* 24. — (2) *Relat. v.e sect. n.* 1.

égard particulier, qui me reprendroit? Quoi qu'il en soit, demandois-je trop en demandant le concours et le concert pour ne point hasarder la paix de l'Eglise? Encore un coup, demandois-je trop en demandant le concert que j'avois pratiqué moi-même en soumettant mon livre à la correction de M. de Cambrai? C'est de quoi il falloit rendre de bonnes raisons, et non pas jeter en l'air de belles paroles. Voyons néanmoins *ces raisons pressantes* que nous vante M. de Cambrai.

M. DE CAMBRAI.

27. « M. de Meaux me donnoit à tous ses amis » pour un homme qu'il alloit faire rétracter une » seconde fois sous un titre spécieux [1] ».

RÉPONSE.

28. Où est la preuve? M. de Cambrai me parle ainsi : « Si j'ai donné les livres de madame Guyon » à tant de gens, il n'aura pas de peine à les » nommer : qu'il le fasse donc [2] »? Je pourrois lui dire de même : Qu'il me nomme un seul de ces amis qui m'ont déféré à lui? Il en revient trente fois à *cette rétractation sous un titre plus spécieux* qu'on lui proposoit en approuvant mon livre : qu'il montre ce beau projet par une seule de mes paroles : qu'il y pense bien : c'est lui qui m'accuse, et c'est à lui à prouver. On n'oblige point celui qu'on accuse à prouver une négative : je le ferai pourtant, et bientôt; mais en atten-

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 117. — (2) *Ibid. ch.* I, *p.* 21.

dant, il faut qu'il porte la confusion de m'accuser sans preuve.

M. DE CAMBRAI.

29. « Il m'avoit tendu (M. de Meaux) un piége » très-dangereux pour me jeter entre deux ex- » trémités, et me réduire à son point (1) ».

RÉPONSE.

30. Ce piége très-dangereux étoit de condamner avec moi les livres de madame Guyon « dans » leur sens vrai, naturel, propre, unique, selon » toute la suite du texte et la juste valeur des » termes », sans vouloir distinguer ce sens de l'intention de l'auteur. Ces *deux extrémités* étoient ou de rompre avec ses confrères pour favoriser madame Guyon, ou de sacrifier les livres de cette femme à l'unité de l'épiscopat. Ce *point où je voulois le réduire,* étoit de continuer notre saint concert dans l'explication comme dans la signature des Articles : c'étoit en effet *un piége très-dangereux* à qui vouloit les éluder.

M. DE CAMBRAI.

31. « Il étoit vivement piqué de mon refus, et » il le faisoit assez entendre ».

RÉPONSE.

32. Il a déjà dit la même chose presque en mêmes termes; et je le remarque pour faire voir

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 117.

que

que destitué, comme on voit, de bonnes raisons, il croit faire valoir les mauvaises à force de les répéter.

M. DE CAMBRAI.

33. « Il ne songeoit plus à garder le secret. » *Quoi :* disoit-il, *il va paroître, etc. tout le* » *monde verra, etc. quel scandale! quelle flé-* » *trissure!* Il comptoit donc que mon secret al- » loit devenir public en ses mains ».

RÉPONSE.

34. Il est vrai : je parlai ainsi à celui qui me vint déclarer de sa part qu'il me refusoit son approbation de peur de condamner madame Guyon. Ce n'étoit pas moi qui étoit à craindre dans la fâcheuse divulgation de ce *secret;* nous avons vu que c'est lui-même qui le faisoit éclater par l'effet inévitable de son refus.

M. DE CAMBRAI.

35. « En cet état devois-je encore une fois me » livrer à lui : je ne m'y étois que trop livré ».

RÉPONSE.

36. En quoi trop; et qu'avois-je fait, *il y avoit déjà long-temps,* et dès le commencement, lorsqu'il se cachoit de moi avec tant de soin? Qu'avois-je fait, encore un coup, sinon de lui proposer avec M. de Paris et M. Tronson la signature des Articles? il commençoit donc à se re-

pentir de les avoir souscrits, et il y cherchoit des tours. S'il ne vouloit que les expliquer sincèrement, sans le faire *selon ses pensées particulières*, quel péril de me confier ce secret? et en quelque manière qu'il le prît, ne falloit-il pas sacrifier son mécontentement imaginaire, à l'unité, à la paix, au concours de l'épiscopat? Mais on avoit d'autres vues, et il falloit tirer d'affaire madame Guyon que les Articles proposés dans leur naturel accabloient.

M. DE CAMBRAI.

37. « Si je me cachai de M. de Meaux, ce fut » de concert avec M. de Paris et avec M. de » Chartres, auxquels M. Tronson fut uni dans » ce secret ».

RÉPONSE.

38. Ainsi toute l'habileté de M. de Cambrai alloit à se cacher de M. de Meaux : quelle misère? Il allègue un autre témoin ; c'est M. de Chartres, mais qui est encore contre lui comme les deux autres : misérables finesses, qui aboutissent à tourner ouvertement contre vous tous ceux que vous faites semblant de vouloir ménager. Pour le reste, on ne le rend pas véritable en le rebattant ; et il vaudroit mieux une bonne preuve que tant de répétitions.

M. DE CAMBRAI.

39. « Si je me cachois de M. de Meaux, c'est » que je n'espérois plus de trouver dans ce prélat

» la modération que je trouvai dans M. l'arche-
» vêque de Paris (1) ».

RÉPONSE.

40. Ce sont des actions qu'il faut alléguer quand on accuse un manquement de modération; autrement ce n'est pas un fait, mais une injure. Je ne rapporterai pas sept ou huit pages de faits particuliers que M. de Paris a désavoués, ni de longs discours sur les questions du fond qui ne sont pas de ce lieu, non plus que M. Pirot *charmé* de son livre comme il le raconte, et les autres, qu'il se glorifie d'avoir gagné contre moi. De mon côté je déclare à toute l'Eglise que je n'ai jamais senti cette désunion : tous ceux que M. de Cambrai se vante d'avoir détournés, étoient avec moi dans un perpétuel concours contre la doctrine de son livre : et ce que je puis conclure de tous ses discours, c'est tout au plus, qu'il étoit le malade que chacun tâchoit de ramener comme il pouvoit. Car, après tout, s'il avoit pour lui de si grands évêques, tant de prêtres si vénérables, et tous mes amis les plus intimes : pourquoi me craindre tout seul, et comme porte la Relation (2), craignoit-on que la raison ne leur manquât, *si j'avois voulu faire un mauvais procès?* C'est ce qui ne souffre aucune réplique, et aussi n'y a-t-on rien dit.

M. DE CAMBRAI.

41. « M. de Meaux répond ici : *Pourquoi me*

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 118. — (2) *Relat.* V.*e sect. n.* 5.

» *séparer d'avec ces Messieurs?* c'est que ces Messieurs ne vouloient pas, comme lui, m'arracher sous un titre plus spécieux une rétractation : c'est qu'ils ne m'avoient point tendu de piéges pour me réduire à approuver son livre (1) ».

RÉPONSE.

42. Laissons les conjectures : voyons les faits positifs, et repassons sur le Mémoire de M. de Cambrai, où se trouvent ces paroles : « On n'a » pas manqué de me dire, que je pouvois con- » damner les livres de madame Guyon, (en ap- » prouvant le livre de M. de Meaux, dont il étoit » question) sans diffamer sa personne, et sans » me faire tort (2) ». Qui sont ceux qui lui parloient de cette sorte? ce sont sans doute ceux dont à la ligne d'auparavant il avoit dit : « M. de » Meaux vient de me donner un livre à exami- » ner : à l'ouverture des cahiers, j'ai trouvé » qu'ils sont pleins d'une réfutation personnelle » (de madame Guyon) : aussitôt j'ai averti Mes- » seigneurs de Paris et de Chartres, avec M. Tron- » son, de l'embarras où me mettoit M. de » Meaux (3) ». C'est donc à ces deux évêques et à ce prêtre qu'il s'adressoit contre moi. Il avoit dit un peu au-dessus, sur le sujet de l'approbation : « J'ai dit à Messeigneurs de Paris et de » Chartres et à M. Tronson,..... que si M. de

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 126. — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat: IV.e sect. n.* 5. — (3) *Ibid. n.* 3.

» Meaux vouloit attaquer par son livre madame » Guyon, je ne pouvois pas l'approuver (1) ». C'est donc, encore un coup, à ces trois Messieurs qu'il avoit recours pour le garantir de l'approbation que je lui demandois. Ce sont ceux qui lui ont dit ce qu'on vient d'entendre : *qu'il pouvoit condamner les livres de madame Guyon, sans la diffamer et se faire tort.* Ils lui tendoient donc avec moi *le même piége*, et le pressoient d'approuver mon livre, en assurant qu'il le pouvoit faire *sans diffamer madame Guyon, et sans se faire tort.*

43. Il emploie trois ou quatre pages à la réfutation de leur sentiment, et conclut en cette sorte : « Voilà néanmoins ce que les personnes » les plus sages et les plus affectionnées pour » moi avoient souhaité et préparé de loin ». Et un peu après : « Voilà ce que mes meilleurs amis » ont pensé pour mon honneur (2) ».

44. De cette sorte, si je lui tendois un piége en lui proposant l'approbation de mon livre, c'étoit avec les personnes *les plus sages*, les plus *affectionnées : avec ses meilleurs amis :* avec M. de Paris, M. de Chartres et M. Tronson. Il est donc, en termes formels, contraire à lui-même, lorsqu'il dit dans sa Réponse (3), qu'ils ne lui avoient point *comme moi tendu de piége* sur l'approbation de mon livre.

45. Ces *sages amis*, ces amis *les plus affec-*

(1) *Relat.* IV.e *sect. n.* 2. — (2) *Ibid. n.* 16. — (3) *Rép. ch.* VI, *p.* 126.

tionnés à M. de Cambrai; en un mot, *ses meilleurs amis* étoient de tout ce concert dès l'origine. Voilà, dit M. de Cambrai, *ce qu'ils avoient souhaité et préparé de loin.* S'il étoit vrai, comme M. de Cambrai le répète vingt et trente fois, que ces Messieurs lui eussent conseillé de ne point approuver mon livre, comment osoient-ils le presser si fort sur cette approbation? C'est peut-être qu'ils avoient changé d'avis: mais non, ils ne faisoient que lui répéter *ce qu'ils avoient souhaité et préparé de loin.* Autrement, il leur auroit dit: Ne vous souvenez-vous pas que c'est vous-mêmes qui me conseilliez, en tel et tel temps, de ne pas approuver ce livre? Ainsi, tout ce qu'il a dit du conseil que lui ont donné M. de Paris, M. de Chartres et M. Tronson, par lui-même, ne peut pas être. Il avance, dans les momens, ce qu'il croit convenir à ces momens mêmes, sans songer à toute la suite; et il croit se tirer d'affaire: au lieu que visiblement il s'enferre de plus en plus; et il ne veut pas lever les yeux à la main de Dieu qui l'aveugle! Qu'ainsi ne soit, écoutons encore le fort de sa preuve.

M. DE CAMBRAI.

46. « Venons au point décisif »: (remarquez: c'est donc ici le point décisif selon lui-même) « n'y avoit-il au monde que M. de Meaux qui » fût capable d'examiner mon livre? M. de Paris, » M. Tronson, M. Pirot, étoient-ils si faciles à » séduire: eux qui devoient être si bien avertis

» et si précautionnés contre mes préventions? » Quand même ils auroient cru avoir besoin de » quelques secours, n'en pouvoient-ils pas trou- » ver ailleurs qu'en M. de Meaux? Manquoit-on » dans Paris de théologiens? est-ce fuir la lu- » mière que de se fier ingénuement à M. de Pa- » ris, à M. Tronson et à M. Pirot, à moins qu'on » ne se livre aussi à M. de Meaux? Ce prélat » devoit-il montrer tant de vivacité, sur ce que » je consultois les autres sans le consulter? Y a- » t-il rien de plus libre que la confiance? Sup- » posé même que je me fusse éloigné de lui mal- » à-propos, il devoit ménager ma foiblesse, et » être ravi que les autres me menassent douce- » ment au but. C'est ainsi qu'on est disposé quand » on se compte pour rien, et qu'on ne recherche » que la vérité et la paix, etc. (1) »

RÉPONSE.

47. Je me suis lassé en voulant rapporter au long ce discours pour être un exemple de la profusion des paroles qui n'ont qu'un beau son. Car, *dans cet endroit décisif,* comme l'appelle M. de Cambrai, outre qu'on ne voit aucune raison de m'éviter, on ne touche pas seulement la difficulté. Il s'agissoit de répondre au point essentiel de ma Relation; s'il étoit juste, s'il étoit honnête, s'il étoit utile à l'Eglise, d'empêcher le concert entre les évêques; de les empêcher de concourir tous à l'explication de leurs com-

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 127.

munes maximes, et d'achever ensemble ce qu'ils avoient commencé dans l'union : s'il y avoit un autre moyen d'assurer la paix de l'Eglise, que le concert : si, par conséquent, on ne devoit pas sacrifier à un si grand bien, non-seulement de vaines imaginations fondées sur des bruits confus et sur de faux rapports, mais encore de véritables querelles s'il y en avoit. C'est à quoi n'a pu se résoudre celui qui vient nous apprendre à se compter pour rien, et à ne rechercher que la vérité et la paix. M. de Paris, qui vit bien qu'il ne gagneroit rien par ses remontrances sur un homme qui prenoit les honnêtetés pour approbations, et les sages ménagemens pour un acquiescement à ses volontés, tâcha du moins de gagner du temps, en l'obligeant d'attendre la publication de mon livre, pour voir ce qu'elle produiroit, et quel secours on pourroit tirer du temps. M. de Cambrai donna sa parole, il ne la tint pas [1] : et enfin il prouve très-bien que j'étois le seul dont il se cachât ; mais on ne voit aucun fait prouvé pour justifier une conduite si basse et si partiale.

§. VIII. *Réflexions sur les faits des deux articles précédens.*

48. Après cela je soutiens que de tous les faits que M. de Cambrai avance dans sa réponse, pour justifier le refus de son approbation et le dessein de me cacher un livre qui ne devoit être

(1) *Rép. ch.* VI, *p.* 122.

qu'une plus ample explication des principes que je suivois, ne peuvent plus subsister un seul moment, pour trois raisons. Premièrement, parce que ce prélat les avance en l'air : ces divulgations de son secret, ces demi-secrets qu'il m'impute, ces confidences si multipliées avec ces hauteurs puériles, ces promesses de l'obliger à se rétracter, et ces ridicules vanteries qu'il me reproche, ne sont point prouvées. C'est là néanmoins tout le fondement de ses injustes refus, de ses pratiques pitoyables pour se cacher de moi et du décri où il voudroit me faire tomber. Voilà un premier degré de fausseté dans ses allégations : attaquer ma réputation en chose grave, me décrier, me chercher querelle, sans preuve ; pendant que je ne l'attaque que sur des points de doctrine, où je ne puis garder le silence sans une manifeste prévarication, et sur des faits essentiels prouvés par actes. Le second degré, c'est de se rendre positivement indigne de toute croyance, en avançant des faits sur lesquels il est convaincu par ses propres écrits. Ainsi manifestement M. de Cambrai vient d'être convaincu, par son Mémoire écrit de sa main, que ce qu'il avance sur les conseils de M. de Paris, de M. de Chartres et de M. Tronson, pour ne point approuver mon livre, ne peut subsister. Mais voici un dernier degré de fausseté qui résulte du même Mémoire.

49. M. de Cambrai y a ramassé sans ménagement avec une adresse extrême, tout ce qui pou-

voit justifier le refus de l'approbation qu'il m'avoit promise, et la prodigieuse aliénation qu'il témoignoit contre moi, jusqu'à me cacher ce qu'il étoit le plus obligé de me découvrir. Il fonde maintenant ce refus et cette aliénation sur la divulgation de son secret et sur les prétendues promesses que je faisois à tout le monde de la future rétractation à laquelle je l'obligerois : mais dans son Mémoire il ne parloit point de tout cela. Ce sont donc choses avancées depuis, et qu'on n'osoit dire dans le temps qu'on disoit tout contre moi à la personne du monde auprès de laquelle on avoit le plus d'intérêt de se justifier.

5o. Qu'ainsi ne soit : pour montrer que lorsqu'il rendit mon livre sans le vouloir approuver, il n'en avoit vu que les marges, M. de Cambrai en rapporte cette preuve(1) : « Je ne vis rien de » tout le reste : une preuve claire que je ne le » vis pas, est que je ne l'ai jamais allégué pour » m'excuser de n'avoir pas approuvé le livre ». Quand donc il n'allègue pas ce qui sert à l'excuser, c'est une preuve et une *preuve claire* qu'il ne l'a pas vu : or est-il que dans son Mémoire il n'allègue pas ces divulgations du secret, ces confidences odieuses, et tout le reste qu'il apporte maintenant pour justifier son refus : donc il ne les connoissoit pas alors. C'est pourtant alors, ou jamais, qu'elles avoient dû lui paroître, puisque dès-lors il commençoit, selon le Mémoire (2), ce

(1) *Rép. ch.* 1, *p.* 8. — (2) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. IV.e sect. n.* 27. *V.e sect. n.* 5, *etc.*

qu'il a continué depuis; c'est-à-dire, de se cacher de moi et de m'éviter.

51. Quelle meilleure raison pouvoit-il avoir de se cacher de moi, que celle que je divulguois son secret? Il n'alléguoit alors, pour toute raison de me cacher ce qu'il méditoit sur son livre, que « la nécessité où il étoit de laisser ignorer à M. de » Meaux un ouvrage dont il voudroit apparem- » ment empêcher l'impression par rapport au » sien [1] ». Je n'étois donc point alors ce faux ami qui trahissoit le secret de M. de Cambrai, et qui en tiroit avantage : je ne m'étois pas encore avisé de cette trahison ; mes cent confidens qui, tous en avoient cent autres, n'avoient pas encore porté mon infidélité aux oreilles de M. de Cambrai.

52. Ainsi ce prélat compose une histoire de plusieurs pièces qui se font l'une après l'autre; et quand il écrivoit ses raisons à la personne du monde à qui il vouloit le plus les faire goûter, la saison de raconter mes perfidies envers un ami, n'étoit pas encore venue. Comment aussi persuader tous ces faits, et que je voulois décrier et perdre M. de Cambrai, à une personne qui avoit vu tout le contraire durant la suite de plusieurs années? Comment, dis-je, lui persuader que je trahissois le secret, quand tous les jours elle voyoit mes précautions pour l'empêcher de venir où il pouvoit nuire? J'ai donc la preuve constante que tous ces faits sont imaginaires. Pour justifier

[1] *Relat. IV.e sect. n. 27. V.e sect. n. 5, etc.*

mon innocence attaquée avec tant d'adresse, et avec une éloquence si insinuante, par un prélat que j'ai servi en ami sincère, (car il le faut dire) sans manquer à aucun devoir, tant qu'il n'a pas mis d'obstacle à mes desseins, Dieu a voulu que je trouvasse dans ses écrits de quoi le convaincre. Et que dirai-je dans une occasion si douloureuse, sinon en simplicité avec l'Evangile, cela est, cela n'est pas?

53. Aussi voit-il le succès de ses mauvaises finesses : la vérité a tourné contre lui ceux qu'il a voulu flatter : il a perdu son procès par actes : il en appelle à des faits inconnus au monde. A Nicée on est convenu du consubstantiel; mais Eusèbe de Césarée ne l'entendoit pas comme les autres : on a déguisé les sentimens d'Arius : on a brigué en particulier les souscriptions des évêques contre Pélage : Cyrille s'est trop pressé; il a eu tort, contre sa parole, de ne pas attendre Jean d'Antioche qui venoit à grandes journées avec ses évêques, et qui l'avoit averti de sa marche : voilà les faits particuliers et du moins douteux qu'on opposoit au décret public et positif donné à Nicée, à Carthage, à Ephèse : toute l'histoire ecclésiastique est pleine de tels exemples. Mais qu'en est-il arrivé? à la fin on s'est détrompé de la vaine et fausse éloquence; on s'en est tenu aux actes publics, et les faits particuliers s'en sont allés en fumée.

ARTICLE IX.

Remarques sur ce qui a suivi le livre.

§. I. *Fausses imputations à M. de Meaux.*

M. DE CAMBRAI.

1. « M. DE MEAUX promit d'abord à plusieurs » personnes qu'il me donneroit en secret, et avec » une amitié cordiale, ses Remarques par écrit[1] ». C'est ce qu'il répète deux et trois fois à peu près dans les mêmes termes.

RÉPONSE.

2. *En secret?* Je n'ai promis aucunes remarques que concertées avec M. de Paris et M. de Chartres mes approbateurs. M. de Cambrai auroit bien voulu me détacher d'avec ces prélats, comme il a toujours travaillé à les détacher d'avec moi : l'effet assure mon dire : nous avons fait nos remarques ensemble, sans quoi il eût été impossible de convenir; et aucun homme de bien ne dira jamais le contraire. Ou il faut prouver ces faits, ce qu'on ne fait point, ou il faut les abandonner. Mais encore, quel usage M. de Cambrai vouloit-il faire de mes Remarques? on va l'entendre en anticipant un peu la lecture de la Réponse.

(1) *Rép. ch.* VIII, *p.* 128, 130, *etc.*

M. DE CAMBRAI.

3. « Peu de temps après, j'appris tout-à-coup » qu'on tenoit des assemblées où les prélats dres- » soient ensemble une espèce de censure de mon » livre, à laquelle ils ont donné depuis le nom » de Déclaration. Je m'en plaignis à M. l'arche- » vêque de Paris, parce que nous avions fait lui » et moi un projet de recommencer ensemble » l'examen de mon livre sur les Remarques de » M. de Meaux avec M. Tronson et M. Pirot.

4. » Surtout on ne vouloit pas être rejeté entre » les mains de M. de Meaux qui joignoit à toutes » ses anciennes préventions une nouvelle hau- » teur, etc. (1) »

RÉPONSE.

5. C'est à quoi M. de Cambrai vouloit faire servir mes Remarques : c'étoit pour en faire, aussi bien que de son livre, entre lui, M. de Paris, MM. Tronson et Pirot, un examen dont surtout il exigeoit que je fusse exclus : de sorte que mes Remarques seroient examinées sans moi, et à condition que si ces Messieurs ne tomboient pas dans le sens de M. de Cambrai, dont ils étoient bien éloignés, il feroit de leur sentiment l'état qu'on a vu. Reprenons maintenant la suite de la Réponse.

M. DE CAMBRAI.

6. « M. de Meaux me fit attendre ses Remarques

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 131.

» près de six mois : mon livre parut avant la fin » de janvier, et je ne reçus que vers la fin de » juillet ses Remarques qu'il a données sous le » nom de premier Ecrit, du 15 du même mois [1] ».

RÉPONSE.

7. Il faut remarquer la date de cet écrit et la vérité de ce fait. M. de Cambrai, qui en convient, ne nie pas aussi ce qu'il porte : que pendant que nous rédigions nos Remarques par écrit, on lui mit en main « deux mémoires très-amples de » M. Pirot, où sont toutes nos difficultés et une » partie de nos preuves [2] ». Ces Mémoires faits sous nos yeux contenoient le fond : ainsi M. de Cambrai n'ignoroit aucun de nos sentimens, et l'on n'avoit rien de caché pour lui.

M. DE CAMBRAI.

8. « Alors j'étois sur le point de revenir à » Cambrai, et je n'avois plus que le temps de » préparer mes défenses pour Rome où le Roi » nous renvoyoit ».

RÉPONSE.

9. Quand on ose nommer le Roi il faut parler juste : ce ne fut point le Roi qui renvoya l'affaire à Rome : Sa Majesté y laissa écrire M. de Cambrai, qui le voulut : la lecture de sa lettre fut entendue, et c'est tout.

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 128. — (2) *Premier Ecrit, n.* 2.

M. DE CAMBRAI.

10. « Pendant que j'attendois ainsi M. de » Meaux, devoit-il éclater? Il veut faire entendre que d'autres apprirent au Roi ce qu'il lui » avoit si long-temps caché; mais dois-je lui » tenir compte de ce secret, sur lequel il n'avoit » aucune preuve ni bonne ni mauvaise avant la » publication de mon livre? De plus est-ce cacher » assez une chose au Roi que de la répandre » sourdement »?

RÉPONSE.

11. J'ai parlé ailleurs de cette matière [1]. M. de Cambrai nous va dire encore *que son commerce de piété avec madame Guyon étoit connu.* Il n'en falloit pas davantage, si l'on eût voulu se servir des connoissances qu'on avoit : et ce qui scandalisoit les gens de bien, c'est qu'on appelât piété une si mauvaise doctrine. « M. de Meaux, dit- » il [2], veut faire entendre que d'autres apprirent » au Roi, etc. » mais M. de Cambrai veut-il nier ce que je dis aux yeux d'un si grand témoin, qui sait bien ce qu'on a porté à ses oreilles sacrées?

M. DE CAMBRAI.

12. « Au lieu de demander pardon au Roi » d'avoir caché le fanatisme de son confrère et » de son ancien ami, ne devoit-il pas lui dire ce

[1] Ci-dessus, *art.* VII, *n.* 15, 16, 23. — [2] *Rép. ch.* VII, *p.* 155.

» qu'il

» qu'il venoit de me promettre? Ce n'étoit pas les » rapports confus qui pouvoient alarmer un » prince si sage : ce qui le frappa fut le pardon » que M. de Meaux lui demanda pour ne lui » avoir pas plus tôt déclaré mes égaremens. Si » ce prélat eût cherché la paix, il n'avoit qu'à » dire à Sa Majesté : Je crois voir dans le livre » de M. de Cambrai des choses où il se trompe » dangereusement, et auxquelles je crois qu'il » n'a pas fait d'attention; mais il attend des re- » marques que je lui ai promises : nous éclairci- » rons avec une amitié cordiale ce qui pourroit » nous diviser; et on ne doit pas craindre qu'il » refuse d'avoir égard à mes remarques si elles » sont bien fondées (1) ».

RÉPONSE.

13. C'étoit là un beau discours à me proposer : sans doute, je devois répondre d'une amitié qui venoit d'être violée par un acte si solennel : je devois me rendre garant de la docilité de M. de Cambrai, après la marque qu'il en donnoit par un livre où il venoit d'éluder tous les Articles que nous avions signés ensemble, et où il entreprenoit d'expliquer ma propre doctrine sans m'en donner part : de telles propositions sont d'un homme qui a coutume d'endormir les autres par la facilité de ses expressions. Il veut encore que je l'excuse sur son peu d'attention, lui à qui je voyois une attention si prodigieuse, mais à

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 129.

éluder, mais à peindre de belles couleurs les maximes les plus dangereuses.

14. *Mais j'ai demandé pardon :* quelle merveille ! nous avions eu peut-être de bonnes raisons d'épargner M. de Cambrai : mais comme j'ai déjà dit, nous avions l'événement contre nous : ne devois-je pas encore aller disputer contre un si bon maître, et soutenir M. de Cambrai, qui, contre tant de promesses, mettoit la division dans l'Eglise ? on ne permet à un homme de bien d'être trompé qu'une fois.

15. « Ce n'étoit pas les rapports confus qui » pouvoient alarmer un prince si sage ». Il appelle des rapports confus la voix publique de tout le royaume contre son livre, et le témoignage précis que rendoient naturellement à Sa Majesté les gens les plus sages. C'étoit comme le premier cri de la foi blessée qui venoit frapper ses oreilles, et s'opposer au quiétisme renaissant : je n'avois pas encore ouvert la bouche ; et je ne le dirois pas si je pouvois en être dédit. On s'étonnoit de me voir si en repos pendant tous les mouvemens que certaines gens faisoient contre moi. Mais quoi ? je sais à qui je me fie, et que celui qui garde Israël ne dort pas.

M. DE CAMBRAI.

16. « Qu'avois-je fait depuis que M. de Meaux » avoit applaudi à ma nomination à l'archevê- » ché de Cambrai ? je n'avois fait que mon livre ; » (c'étoit bien assez) et c'est ce livre même sur

» lequel il m'avoit promis ses remarques », (concertées, comme on vient de voir, avec M. de Paris et M. de Chartres; ce qui demandoit du temps.) « Encore une fois qu'avois-je fait dans » cet intervalle si court? je ne vois que ma Lettre » au Pape qui ait pu le choquer (1) ». Ailleurs: « Ma soumission au Père commun devoit-elle » irriter M. de Meaux (2) » ?

RÉPONSE.

17. Ma soumission est connue, et je n'ai qu'à laisser passer des traits si malins.

M. DE CAMBRAI.

18. « Etoit-ce me rendre indigne des remarques » de M. de Meaux que d'écrire, selon le désir du » Roi, une lettre au Pape pour lui soumettre » mon livre, contre lequel on publioit déjà de » grands bruits à Rome (3) »? Il dit ailleurs : « Le » Roi n'a-t-il pas désiré que j'écrivisse (4) » ?

RÉPONSE.

19. Ne disons rien sur la suite de la même malignité : mais on ne peut passer le désir du Roi. « *On m'avoit*, dit-il, *assuré que le Roi souhai-* » *toit que j'écrivisse* » : Ce n'est donc point un ordre qu'il eût reçu : mais il sait bien que c'est autre chose de souhaiter, autre chose de souffrir ou de laisser faire; et il ne lui est pas permis d'énoncer contre la vérité le désir du Roi.

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 130. — (2) *Ibid. p.* 144. — (3) *Ibid. p.* 131. — (4) *Ibid. p.* 144.

§. II. *Sur le refus des conférences.*

M. DE CAMBRAI.

20. « Les prélats dressoient ensemble une espèce » de censure de mon livre, etc. (1)

» Dès que ces assemblées des prélats furent éta- » blies, et que tout y eut été concerté contre mon » livre, on ne songea plus qu'à me réduire à y » aller comparoître. Voilà ce que signifioient ces » tendres paroles : *Que ne venoit-il à la confé- » rence, éprouver la force de ces larmes frater- » nelles, etc.* »

RÉPONSE.

21. Comme le refus des conférences amiables est un des endroits qui incommode le plus M. de Cambrai, il emploie ses plus grands efforts à le couvrir ; mais il ne faut que se souvenir du fait expliqué dans la Relation (2). Nous ne pouvions nous dispenser de nous déclarer sur ce que M. de Cambrai supposoit dans son Avertissement qu'il ne faisoit son livre des Maximes que pour expliquer nos principes. Est-ce une chose qu'on puisse nier, que notre silence autorisoit sa déclaration ? Nous ne pouvions donc ni nous empêcher de parler, ni parler sans convenir, ni convenir sans nous voir ensemble. Quel air voit-on là d'autorité ou d'assemblée établie pour y faire comparoître M. de Cambrai ? Mais encore de quel moyen nous servions-nous pour l'attirer à ce tribunal ? c'étoit

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 131. — (2) *Relat.* I.re *sect. n.* 5.

de lui proposer une conférence amiable pour nous expliquer ensemble. Peut-on plus visiblement abuser des mots, et renverser le langage humain que d'appeler cela *comparoître?*

M. DE CAMBRAI.

22. « S'agissoit-il de conférences où M. de » Meaux voulût me proposer douteusement ses » difficultés, et se défier de ses pensées contre » mon livre (1)? etc. »

RÉPONSE.

23. Il n'est pas de la nature des conférences amiables de proposer *douteusement* ses difficultés : car ainsi tant de conférences avec les Ariens, avec les Manichéens, avec les Monothélites, présupposoient un doute dans saint Hilaire, dans saint Ambroise, dans saint Augustin, dans saint Maxime, dans les autres qui les proposoient. Quand les apôtres conféroient avec les Juifs, est-ce à dire, qu'ils leur parloient *douteusement* de la venue de Jésus-Christ. Le faux saute aux yeux dans une semblable proposition : par conséquent j'ai raison de dire (2) ce que rapporte M. de Cambrai (3) : « Nous ne mettions point en » question la fausseté de sa doctrine : nous la » tenions déterminément mauvaise et insoute- » nable ». D'où je conclus « que supposé qu'il » persistât invinciblement, comme il a fait, à

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 132. — (2) *Relat.* VII.e *sect. n.* 21. — (3) *Rép. p.* 132.

» nous imputer ses pensées, il n'y avoit de salut » pour nous, qu'à déclarer notre sentiment à » toute la terre ». Voilà mes paroles dont M. de Cambrai tire cette conséquence.

M. DE CAMBRAI.

24. « Rien n'est plus clair. M. de Meaux ne » vouloit m'attirer dans l'assemblée que pour dé» cider, que pour parler au nom de l'Eglise, que » pour me faire dédire (1) ».

RÉPONSE.

25. Est-il permis de dire : Rien n'est plus clair, pendant qu'on voit le contraire? On ne confère point *pour décider :* mais pour prouver ce qu'on croit : on ne parle point *au nom de l'Eglise :* chacun propose ses preuves, et on a de part et d'autre un même droit. En demandant à M. de Cambrai une conférence amiable, nous ne prétendions pas l'obliger à douter de ses sentimens. La loi est égale, et il ne devoit non plus exiger de nous que nous doutassions des nôtres : faudroit-il seulement prouver des vérités si manifestes, si l'on agissoit de bonne foi? Après les conférences, si l'on ne veut pas se rendre à la vérité, elle ne doit pas pour cela demeurer muette : si M. de Cambrai ne veut jamais convenir qu'il ait tort de nous imputer sa doctrine, que nous reste-t-il en effet pour mettre notre conscience à couvert, que de déclarer notre sentiment à toute la terre? C'est

(1) *Rép. p.* 132.

l'effet inévitable d'une conférence : c'est pour éviter cette extrémité, qu'on fait précéder, non pas des décisions, mais des preuves, des autorités, des démonstrations : M. de Cambrai le sait comme nous, et il rendra compte à Dieu de nous faire perdre le temps à prouver ce qui est clair comme le soleil.

M. DE CAMBRAI.

26. « Mais quoi, M. de Meaux ne devoit-il pas » craindre de se tromper en me condamnant ? » Non, on ne mettoit pas en question que je ne » fusse dans l'erreur, que je ne dusse me dédire ».

RÉPONSE.

27. Dans une conférence de religion est-on obligé de mettre sa foi en doute ? mais on doit craindre de se tromper : non, dans les matières où l'on a pour guide la tradition évidente. Au surplus, dès qu'on eut commencé de part et d'autre par mettre en doute le sujet de la dispute, il n'y avoit qu'à se taire, et tenir tout pour indifférent : mais ainsi la vérité eût perdu sa cause.

M. DE CAMBRAI.

28. « Devois-je tenter ces conférences, ou plu- » tôt aller subir la correction de ce tribunal » ?

RÉPONSE.

29. On se lasse d'entendre toujours prendre à contre-sens les termes de *correction* et de *tribunal*, mais il ne faut pas se rebuter ; il faut sau-

ver les infirmes qu'une apparence de dialectique éblouit.

M. DE CAMBRAI.

30. « Dans la situation où j'étois, me conve-
» noit-il d'aller faire une scène sujette à diverses
» explications, sur lesquelles M. de Meaux auroit
» été cru »?

RÉPONSE.

31. A cette fois la difficulté seroit importante, si l'on n'y avoit pourvu par les conditions de la conférence. Elles sont comprises dans l'écrit du 15 juillet 1697, que M. de Cambrai reconnoît: j'y avois déjà renvoyé ce prélat dans la Relation (1): et dans une simple lecture de quelques paroles de cet écrit, on verra que j'avois par avance répondu à tout.

§. III. *Conditions de la conférence, par l'écrit du 15 juillet 1697.*

32. La fin étoit de montrer la vérité claire, *en peu de conférences, en une seule peut-être, et peut-être en moins de deux heures* (2): après avoir marqué les longueurs des répliques et dupliques par écrit, on offroit pourtant *d'écrire* et *souscrire toutes les propositions qu'on auroit avancées*, sitôt qu'on le demanderoit: mais on vouloit commencer par ce qu'il y a de plus court et de plus tranchant, qui étoit la vive voix.

(1) *Relat.* VIII.e *sect. n.* 2 *et suiv.* — (2) *Premier Ecrit de M. de Meaux*, *n.* 5, *tom.* XXVIII, *p.* 395.

33. Quoique M. de Cambrai nous eût fait beaucoup de demandes inutiles, après avoir répondu que *c'étoit ouvrir une nouvelle dispute, au lieu de finir celle où nous étions* (1), j'offris néanmoins de répondre à tout, pourvu qu'on voulût venir à la conférence amiable de vive voix (2).

34. La suite de l'écrit portoit, qu'on admettoit à la conférence « les évêques et les docteurs » que M. l'archevêque de Cambrai y voudroit appeler » : et qu'encore « qu'on lui proposât toutes » les conditions les plus équitables, on avoit pour » témoins de son refus ce que le monde a de plus » auguste » : tous ces faits ont passé sans contredit : M. de Cambrai a vu ces écrits : et il n'y a plus maintenant qu'à conférer un moment ses objections avec mes réponses.

M. DE CAMBRAI.

35. « Dans la situation où j'étois, me convenoit-il d'aller faire une nouvelle scène sujette » à diverses explications, sur lesquelles M. de » Meaux auroit été cru (3) »?

RÉPONSE.

36. On remédioit à sa crainte, en offrant d'écrire ce qu'il voudroit (4).

M. DE CAMBRAI.

37. « Si M. de Meaux a cité si mal les passages » de mes écrits imprimés, qui sont sous les yeux

(1) *Prem. Ecrit, n.* 6, *p.* 402. — (2) *Ibid. p.* 404. — (3) *Rép. ch.* VII, *p.* 132. — (4) Ci-dessus, n. 32.

» du public, etc., que n'eût-il pas fait dans ces » conférences particulières, où il auroit pu s'a» bandonner librement à sa vivacité et à sa pré» vention ».

RÉPONSE.

38. M. de Cambrai enfle son discours par tous les reproches qu'on a cent fois réfutés, et il ne dit mot à l'offre d'écrire, qui remédioit à tous les inconvéniens.

M. DE CAMBRAI.

39. « Je fis proposer à M. de Meaux une voie » d'éclaircissement entre nous, aussi sûre et aussi » paisible que celle des conférences pouvoit être » tumultueuse et ambiguë [1] ».

RÉPONSE.

40. Il ne pouvoit rien y avoir de tumultueux ni d'ambigu avec les conditions proposées. L'auteur du tumulte, quel qu'il eût été, auroit paru aux spectateurs, et se seroit convaincu lui-même : c'étoit donc, par une crainte trop vague, rejeter l'expédient le plus assuré et le plus court.

M. DE CAMBRAI.

41. « C'étoit de nous faire l'un à l'autre de » courtes questions et de courtes réponses par » écrit, afin que nous eussions de part et d'autre » des preuves littérales de tout ce qui se passeroit » entre nous ».

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 133.

RÉPONSE.

42. Les réponses courtes par écrit dans les grandes questions ne durent guère; la vive voix tranche, parce qu'on va d'abord au point.

M. DE CAMBRAI.

43. « Il en convint : je lui envoyai vingt courtes » questions ».

RÉPONSE.

44. Il m'envoya de quoi disputer jusqu'à la fin du monde.

M. DE CAMBRAI.

45. « Il m'en envoya quelques-unes, me pro- » mettant de me répondre dès que j'aurois ré- » pondu. Je répondis aux questions de M. de » Meaux; alors il refusa de me répondre par » écrit, nonobstant la promesse qu'il en avoit » faite, et dont j'ai envoyé l'écrit à Rome ».

RÉPONSE.

46. On vient de voir (1) que je n'ai jamais refusé, mais seulement différé de répondre même par écrit, pour le faire plus nettement dans la conférence. L'envoi de mon écrit à Rome montre en M. de Cambrai trop d'envie d'embarrasser une grande question par des minuties.

M. DE CAMBRAI.

47. « On peut voir par mes réponses, etc.,

(1) Ci-dessus, n. 32, 33.

» que des conférences ne devoient pas m'embar-
» rasser (1) ».

RÉPONSE.

48. On peut voir par ses réponses que le papier souffre tout, et qu'on n'échappe pas de même à un discours qui vous presse, et vous ramène malgré vous au point de la question : ç'a été là le motif et le fruit de toutes les conférences.

M. DE CAMBRAI.

49. « Pour éviter ces confusions (dans les con-
» férences) je les proposai à M. l'archevêque de
» Paris, avec ces trois conditions ».

RÉPONSE.

50. Il sent donc bien en sa conscience que le refus se tournoit en preuve contre lui.

M. DE CAMBRAI.

51. « I.re condition : qu'il y auroit des évêques
» et des théologiens présens ».

RÉPONSE.

52. On vient de voir (2) que j'en étois convenu, sans que M. de Cambrai reproche ce fait dont nous avons de trop grands témoins.

M. DE CAMBRAI.

53. « II.e condition : qu'on parleroit tour à
» tour ».

(1) *Rép. p.* 134. — (2) Ci-dessus, n. 44.

RÉPONSE.

54. Comment donc auroit-on pu faire sans cela? qui jamais a imaginé une conférence où l'on parle tous ensemble?

M. DE CAMBRAI.

55. « Qu'on écrive sur-le-champ les demandes » et les réponses ».

RÉPONSE.

56. C'est ce que j'avois demandé par l'écrit que M. de Cambrai a reçu (1) : et pour abréger, je proposois d'écrire ce qu'on eût voulu, au choix de la personne attaquée, quelle qu'elle fût.

M. DE CAMBRAI.

57. « III.e condition : que M. de Meaux ne se » serviroit point du prétexte des conférences entre » nous sur les points de doctrine, pour vouloir » se rendre examinateur de mon livre ».

RÉPONSE.

58. C'est là où l'on n'entend rien : pour conférer sur le livre qui seul faisoit la question, il falloit bien en examiner le texte : non point par un examen de juridiction, à quoi on ne pensoit pas, mais par un examen de dispute, sans lequel il n'y a point de conférence.

(1) Ci-dessus, n. 32.

M. DE CAMBRAI.

59. « Que cet examen du texte demeureroit, » suivant notre projet, entre M. l'archevêque de » Paris et moi avec MM. Tronson et Pirot (1) ».

RÉPONSE.

60. A ce coup, M. de Cambrai commence à s'expliquer mieux. Il est vrai qu'il proposa de conférer avec moi à condition que je ne parlerois point de son livre : c'est ce qu'il vouloit réserver à lui et à ces Messieurs; et pour moi, qui étois exclus de cet examen, j'aurois pu dans la conférence discourir en l'air sur toutes les questions hors du livre, celles du livre m'étant interdites : et il s'étonne qu'on ait regardé cette condition comme une illusion manifeste, où pour se disculper du refus injuste et absurde de conférer, on semble en convenir, et en même temps on rend la conférence non-seulement impossible, mais encore ridicule.

M. DE CAMBRAI.

61. « Pour l'histoire d'un religieux de distinc» tion...., elle m'est absolument inconnue ».

RÉPONSE.

62. Il falloit se déclarer sans détour, si la proposition d'une conférence *par un religieux de distinction*, qu'il ne connoît plus, lui est inconnue. Si sa réponse, que ce digne religieux ra-

(1) *Rép. ch.* VII, p. 135.

conte fort franchement, ne plaît pas à M. de Cambrai, la Relation lui laissoit le choix d'en faire une autre (1), *qui ne pourroit être que mauvaise.* Il falloit donc imaginer telle autre réponse qu'il eût voulu; et non pas, sur un fait si positif, nous payer de conjectures en l'air.

M. DE CAMBRAI.

63. « Je ne reçus les remarques de M. de Meaux » que quand il n'étoit plus question que de partir » pour Cambrai, et d'envoyer promptement mes » réponses à Rome (2) ».

RÉPONSE.

64. Il ne falloit qu'un oui ou un non. Si l'on eût aimé la paix, on eût bien pu différer de quelques jours le voyage. Je ne demandois que très-peu de jours, et peut-être seulement deux ou trois heures. M. de Cambrai eût pu tant qu'il eût voulu envoyer ses réponses à Rome, pour lesquelles on ne lui a jamais demandé de surséance : mais il ne vouloit qu'éluder les voies d'éclaircissement et de douceur, que la charité et la vérité nous faisoient demander : et il se hâtoit de partir, ne sachant que dire à tout le monde, qui lui reprochoit le refus de la conférence avec ses amis et ses confrères.

M. DE CAMBRAI.

65. « Je voulois bien écouter les avis par écrit

(1) *Relat.* VIII.e *sect. n.* 5. — (2) *Rép. ch.* VII, *p.* 136.

» de M. de Meaux, et en profiter, s'ils étoient » bons; mais je ne voulois pas me livrer à lui dans » son tribunal ».

RÉPONSE.

66. Voilà enfin le fond et le secret de la défense de M. de Cambrai sur les conférences. Il n'y sait rien de meilleur que de changer au nom odieux de tribunal, le nom d'une conférence amiable que sa conscience et même l'honneur du monde lui reproche d'avoir injustement refusée. J'ai rapporté tout au long et presque de mot à mot toutes ses réponses : enfin, il est convaincu d'avoir refusé les voies amiables, et d'avoir tellement senti le foible de sa cause, qu'il n'a pu soutenir la face de ses amis.

ARTICLE X.

Sur diverses autres remarques du chap. VII et dernier de la Réponse.

§. I. *Sur la falsification de la version latine du livre de M. de Cambrai.*

M. DE CAMBRAI.

1. « Ce prélat attaque encore la version latine » de mon livre que j'ai envoyée à Rome ». Là il rapporte mes paroles, qu'on peut voir dans la Relation (1); et il les reprend en cette sorte :

(1) *Relat. VII.e sect. n. 5.*

« Qui

« Qui ne croiroit, à ce ton démonstratif, que » voilà la pleine conviction de mon infidélité : » mais c'est ici que je conjure le lecteur de juger » entre M. de Meaux et moi (1) ».

RÉPONSE.

2. J'accepte l'offre, et je consens qu'un lecteur attentif nous juge par cet endroit seul.

M. DE CAMBRAI.

3. « 1.º J'ai déclaré dans mon livre que l'in- » térêt propre est un reste d'esprit mercenaire; » 2.º j'ai montré avec évidence que M. de Meaux » a pris lui-même l'intérêt, non pour l'objet de » l'espérance chrétienne, mais pour une affection » imparfaite ; 3.º le terme de *propre*, ajouté dans » mon livre à celui d'*intérêt*, signifie manifeste- » ment la propriété, qui, de l'aveu même de M. de » Meaux, est une affection du dedans, et non » l'objet du dehors; 4.º M. de Meaux en tradui- » sant mon livre, dans sa Déclaration, a rendu » le mot d'*intéressé* par celui de *mercenarius*. » Ai-je tort de traduire mon livre comme ce pré- » lat l'a traduit lui-même (2) ».

RÉPONSE.

4. Que servoit tant de discours? La fausseté dont ma Relation accuse M. de Cambrai dans la version de son livre, est d'avoir partout, et plus

(1) *Rép. p.* 136. — (2) *Rép. p.* 137.

de cinquante fois, inséré dans son texte le terme d'*appetitio mercenaria*, qui n'y fut jamais; et d'avoir expliqué par-là le mot de motif et celui d'intérêt propre. Pour argumenter contre moi *ex concessis*, et pouvoir justement alléguer en preuve la Déclaration des trois évêques, il faudroit, non point y marquer en l'air, comme M. de Cambrai fait à la marge, une longue suite de discours, mais quelque endroit particulier où l'on employât le terme *appetitio* en traduisant ses passages. Mais qui songeoit seulement alors à cette interprétation entièrement inouie? M. de Cambrai lui-même n'y songeoit pas encore dans sa première explication que M. de Chartres a imprimée, puisqu'il y suppose toujours comme constant, qu'il a pris le terme de motif pour la fin qu'on se propose au dehors.

5. M. de Cambrai, destitué de preuve, a recours dans sa Réponse à une conséquence tirée du mot de *propriété* : mais outre qu'une conséquence n'est pas une version où le texte doit être représenté tel qu'il est en soi, on répond de plus que la conséquence est mauvaise : et quand la propriété seroit un *appetit*, il ne s'ensuit pas que le motif en fût un. Ainsi M. de Cambrai demeure, en cinquante endroits, faux traducteur de son propre livre, en substituant une conséquence, et encore fausse, au texte qu'il falloit rendre simplement.

6. Et pour ne m'en pas tenir, comme fait M. de Cambrai, à de vagues citations, je lui représente

dans son article VIII vrai[1], la traduction de ce passage : « L'ame s'abandonne à Dieu pour tout » ce qui regarde son intérêt propre ». Et un peu après : « En ne lui faisant voir aucune ressource » pour son intérêt propre éternel ». En vérité, osera-t-on dire que ce soit traduire deux endroits si essentiels dans cette matière, que de les rendre en cette sorte : le premier, *permittere se Deo quoad omnis commodi proprii mercenariam appetitionem :* le second, encore plus essentiel : *nullâ spe quoad proprii commodi etiam æterni mercenariam appetitionem.*

7. Il commet la même falsification lorsqu'il traduit, dans l'article x *le sacrifice absolu de l'intérêt propre pour l'éternité ;* par ces mots : *absolutè proprii commodi appetitionem mercenariam quantum ad æternitatem immolat* [2].

8. Pour peu qu'on entende cette dispute, on sait que ces trois passages sont les plus essentiels de tout le livre ; et ceux qui en entraînent le plus l'inévitable censure, à titre d'impiété et de blasphême, du propre aveu de l'auteur. Or, est-il qu'en ces trois endroits si essentiels la traduction latine est falsifiée : elle l'est donc dans ce qu'il y a de plus essentiel dans tout le livre.

9. Il faut ici remarquer que c'est sur cette version latine que M. de Cambrai demande au Pape d'être jugé [3] : et en effet, beaucoup de ses examinateurs, qui n'entendent point ou entendent peu

(1) *Max. p.* 72, 73. *Vers. lat. p.* 51, 52. — (2) *Max. art.* x, *p.* 90. *Vers. lat. p.* 65. — (3) *Lett. de M. de Cambrai au Pape, ci-après.*

le français, le jugent sur sa version. Ils le jugent donc sur des faussetés essentielles : c'est sur des faussetés essentielles qu'il demande d'être jugé. On vante en vain le nombre de ses partisans : la plupart d'eux ne le sont manifestement, que trompés par une infidèle version.

10. Si, malgré l'évidence de ce fait, M. de Cambrai propose qu'on le juge décisivement par cet endroit seul : c'est visiblement qu'il met sa confiance dans la hardiesse de l'affirmation, et non pas dans la force de sa preuve.

§. II. *Sur un fait posé par M. de Cambrai, et désavoué par lui-même.*

M. DE CAMBRAI.

11. « Voici un fait bien remarquable que j'ai » avancé, et qui, selon M. de Meaux, est si faux » que j'en supprime les principales circonstan- » ces (1). Ce fait est que M. de Chartres », et le reste qu'on peut lire dans la *Réponse*.

12. « M. de Meaux veut que ce fait soit faux; » 1. parce qu'il n'en a jamais entendu parler : » 2. il dit que je me suis dédit sur ce fait : com- » ment dédit? c'est que, dans une seconde édition » de ma Réponse, j'ai supprimé cet article. Mais » est-ce se dédire sur un fait que de le suppri- » mer »? M. de Cambrai ajoute qu'il l'a supprimé « par discrétion, parce qu'il vouloit supprimer

(1) *Rép. ch.* VII, *p.* 137.

» autant qu'il pouvoit les contestations person-» nelles (1) ».

RÉPONSE.

13. Tout est ici plein d'illusion. M. de Cambrai demeure d'accord d'avoir supprimé ce fait dans une seconde édition, et d'avoir voulu retirer les exemplaires de cette édition où il étoit énoncé : n'est-ce pas là un désaveu assez formel? Mais ce prélat ne manque jamais de beaux prétextes; c'est, dit-il, la discrétion qui lui a fait *supprimer les contestations personnelles*. Cela seroit beau s'il étoit vrai : mais s'il avoit à supprimer quelque chose par *discrétion sur les contestations personnelles*, il auroit dû commencer par ces étranges paroles : « Le procédé de ces prélats » a été tel, que je ne pourrois espérer d'être cru » en le racontant (2) ». Loin de retrancher ces paroles de la première édition, il enchérit pardessus dans la seconde, en y ajoutant ces mots : « il est bon même d'en épargner la connoissance » au public (3) ». C'est ainsi que sa discrétion lui fait supprimer les contestations sur les faits.

14. Pour ce qui regarde M. de Chartres, dont il appelle à témoin la bonne foi, et une lettre écrite de sa part (4); qu'il se souvienne que ce prélat, après avoir témoigné tant d'étonnement de voir M. de Cambrai « donner sa première » explication en la présence de Dieu, avec des » protestations si sérieuses qu'il n'avoit point eu

(1) *Rép. p.* 138. *Relat. VII.e sect. n.* 21. — (2) *Rép. à la Déclar* 1.re *et* 2.e *édit. p.* 6. — (3) 2.e *édit. p.* 6. — (4) *Rép. p.* 138.

» d'autres sentimens en faisant son livre, et s'en » départir cependant dans son Instruction pas- » torale [1] » : M. de Chartres, dis-je, se sert de cet exemple pour nous prémunir contre les autres allégations de cet archevêque, en parlant ainsi : Jugez à « l'avenir des faits et des raisons qu'il » avancera contre nous pour défendre son livre, » par ce fait qu'il avoit donné comme incontes- » table [2] ». C'en est assez contre un fait supprimé par son auteur.

15. Au reste, les expédiens que M. de Cambrai étale par un si long discours [3], n'étoient point recevables, et nous les avons réfutés dans la Relation [4]. Tout aboutit à conclure que nous devions envoyer secrètement nos objections à Rome. Mais où est ici l'équité ? Il veut bien nous prendre publiquement à garans de ses erreurs, dans l'Avertissement de son livre des Maximes [5] : et il ne veut pas qu'il nous soit permis de rendre notre désaveu public ? Chargés de ses fautes par un livre imprimé, nous ne pourrons y opposer que des Mémoires secrets ? Notre silence n'eût-il pas été un consentement honteux à l'erreur qu'on nous imputoit ? C'est néanmoins ce que M. de Cambrai nous reproche cent et cent fois comme une injure manifeste que nous lui faisons. Quelle cause ne soutiendra pas celui qui sait appuyer une si visible injustice ?

(1) *Lett. past. de M. de Chartres, p.* 69, 79, 80. — (2) *Ibid. p.* 119, 120. — (3) *Rép. p.* 138, 140, 141, *etc.* — (4) *Relat. VII.e sect. n.* 21. — (5) Ci-dessus, *art.* IX, *n.* 21.

§. III. *Sur les soumissions de M. de Cambrai dans ses deux lettres imprimées.*

M. DE CAMBRAI.

16. « Il paroissoit par mes deux lettres, l'une » datée du 3 août, et l'autre de quelques jours » après, que M. de Meaux a lues imprimées, » qu'en demandant au Pape à être instruit en dé- » tail de peur de me tromper, je promettois de » me soumettre sans ombre de restriction, tant » pour le fait que pour le droit, quelque censure » qu'il lui plût de faire de mon livre [1] ».

RÉPONSE.

17. *Je promettois*, dit-il (dans ces lettres), *de me soumettre sans ombre de restriction.* Je lui répète ce que j'ai dit dans la Relation [2] : « Que » vouloient donc dire ces mots de la lettre du » 3 août : *Je demanderai seulement au Pape* » *qu'il ait la bonté de marquer précisément les* » *erreurs qu'il condamne, et les sens sur lesquels* » *il porte sa condamnation, afin que ma sou-* » *mission soit sans restriction* ». C'est donc clairement menacer l'Eglise *de restriction*, si le Pape ne prononce pas comme il le demande. Ainsi il donne le change lorsqu'il dit : « Selon M. de » Meaux, ce n'est être ni docile, ni sincère » de demander d'être instruit [3] ». Il me fait parler comme il veut. J'ai dit et je dis encore, que ce n'est pas être docile à l'instruction quand

(1) *Rép. p.* 139. — (2) *Relat.* x.^e^ *sect. n.* 3. — (3) *Rép. p.* 140.

on menace de *restrictions*, si on manque de nous instruire à notre mode. Que peut-on croire d'un auteur qui se glorifie d'exclure jusqu'à *l'ombre de la restriction* dans les paroles où on lit *la restriction* toute claire? J'espère qu'il fera mieux qu'il ne dit : mais enfin, voilà ce qu'il dit en termes formels. Il ne répond rien à cette objection : il ne répond rien à l'extrémité où je lui démontre qu'il ose réduire le Pape, en lui proposant l'impossible (1); c'est-à-dire, de déterminer tous les sens des esprits féconds en chicane. Enfin, loin de rétracter deux lettres si téméraires, comme je l'en avois averti (2), il les défend et les confirme; et il croit avoir satisfait à tout son devoir quand il vante après sa soumission absolue, sans rétracter ce qu'il a dit contre le respect, tant il veut accoutumer le monde, et le Pape même s'il pouvoit, à se contenter de belles paroles.

§. IV. *Sur les explications.*

M. DE CAMBRAI.

18. « Voici un moyen dont M. de Meaux se » sert pour se justifier sur le refus qu'on a fait » de mes explications : il dit que je ne faisois que » varier. C'est ce que M. de Chartres a entrepris » de prouver : mais je ferai voir que ce prélat a » pris ce que l'Ecole appelle, *argumentum ad* » *hominem*, pour l'explication précise de mon » livre (3) ».

(1) *Relat.* x.e *sect. n.* 3. — (2) *Ibid. n.* 5. — (3) *Rép. p.* 142.

RÉPONSE.

19. Le tour est nouveau : on pousse une explication dans toute sa suite, sans indiquer seulement qu'on en ait une autre ; et quand on ne peut plus l'accorder avec ses autres discours, ni avec le livre qu'on veut excuser ; tout d'un coup c'est un argument *ad hominem*. On peut tout dire à ce prix ; mais cependant on s'enfonce de plus en plus dans la variation, puisque l'on varie même pour se défendre d'avoir varié.

M. DE CAMBRAI.

20. « Mais supposons que j'aie varié : .... supposons, ce que je montrerai ailleurs n'être pas vrai, qu'il y avoit des erreurs dans mes explications : que s'ensuit-il de là ? Qu'après m'avoir montré ces erreurs, il falloit au moins me redresser (1) ».

RÉPONSE.

21. Que faisoit M. de Chartres par tant de réponses ? Il n'y a qu'à lire tout ce qu'a fait, tout ce qu'a écrit ce digne prélat, ce docte théologien (2), pour ramener son ami. Et moi, que prétendois-je autre chose dans l'écrit du 15 juillet, lorsque l'invitant à la conférence je parlois en cette sorte (3) : « Nous sommes prêts à lui faire » voir :

(1) *Rép. p.* 143. — (2) *Lett. past. de M. de Chartres, p.* 69, 70, *etc.* — (3) *Premier Ecrit de M. de Meaux, n.* 5, *tom.* XXVIII, *p.* 395.

» Que son explication ne convient pas à saint » Bernard qu'il allègue seul, et qu'elle lui est » contraire ;

» Qu'elle ne convient non plus à aucun Père, » à aucun théologien, à aucun mystique ;

» Qu'elle est pleine d'erreurs ; et que, loin de » purger celle du livre, elle y en ajoute d'autres :

» Enfin, que le système, très-mauvais en soi, » l'est encore plus avec l'explication ».

22. Pouvoit-on entrer dans un détail plus utile pour redresser un ami qui s'égaroit ? Mais il vouloit être flatté dans ses nouveautés : il refusoit le secours qu'on lui offroit, et puis il vient se plaindre qu'on ne l'a pas secouru ?

§. V. *Encore sur madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI.

23. « Il est temps de revenir à M.me Guyon (1) ».

RÉPONSE.

Puisqu'il ne fait presque plus, dans le reste de sa Réponse, que de répéter ce qu'il a dit pour cette femme, je n'aurai plus qu'à ajouter quelques petits mots à ce que j'ai déjà répondu (2).

M. DE CAMBRAI.

24. « Je demande à M. de Meaux qu'il explique » en termes précis ce qu'il veut de moi ; et j'ose » dire qu'il ne le pourra expliquer ».

(1) *Rép. p.* 144. — (2) Ci-dessus, *art.* II, III, IV *et* V.

RÉPONSE.

25. Le voici pourtant en deux mots : 1. Il faudroit nettement condamner les mauvais livres de cette femme, sans pallier le refus d'une telle condamnation par l'intention de l'auteur. 2. Il faudroit rétracter de bonne foi tout ce qu'on a dit, que les endroits repris dans les mêmes livres ne sont qu'équivoques, exagérations et termes mystiques mal entendus par leurs censeurs. 3. Il faudroit encore rétracter tout ce qu'on a dit en général sur l'intention des auteurs, et ne fournir plus des défenses à tous les hérétiques qui furent ou qui seront jamais.

M. DE CAMBRAI.

26. « J'ai écrit au Pape, que ces livres étoient
» condamnables, dans une lettre imprimée : n'est-
» ce pas l'acte le plus solennel (1), etc. »

RÉPONSE.

27. On a montré que ce qu'il en dit est plutôt une excuse qu'une condamnation.

M. DE CAMBRAI.

28. « M. de Meaux dit que je n'ai pas nommé
» la personne de madame Guyon : mais la nom-
» moit-il lui-même quand je fis cette lettre (2) » ?

RÉPONSE.

29. Il ne s'agit pas de son nom : j'avois expres-

(1) *Rép. p.* 144. — (2) *Ibid.*

sément condamné ses livres, que M. de Cambrai tâchoit de sauver.

M. DE CAMBRAI.

30. « Il ajoute que je désavouerois peut-être » dans la suite des citations marginales que j'ai » faites du *Moyen court* et du *Cantique* : où en est- » on quand on veut supposer de telles choses (1) » ?

RÉPONSE.

31. On en est où en étoit M. de Cambrai, lorsqu'il rejetoit sur un autre le terme d'*involontaire* qu'il attribuoit à Jésus-Christ : j'avois fait cette objection dans la Relation (2), et M. de Cambrai la trouve si forte qu'il n'y fait aucune réponse. Au reste, c'est une étrange condamnation qu'une note marginale jetée après coup à côté d'une lettre du Pape.

M. DE CAMBRAI.

32. « Il fait entendre que je désavouerai peut- » être aussi mon propre texte (3) ».

RÉPONSE.

33. Il trouve donc fort étrange qu'un auteur désavoue son propre texte ? c'est ce qu'il a fait sur l'*involontaire* attribué à Jésus-Christ.

M. DE CAMBRAI.

34. « Que veut donc M. de Meaux, s'il ne peut » être assuré par mon texte même » ?

(1) *Rép. p.* 145 — (2) *Relat. VI.e sect. n.* 14. — (3) *Rép. p.* 145.

RÉPONSE.

35. Je veux qu'on avoue franchement l'illusion qu'on a faite au public par le désaveu de son texte : laissant à part le texte, ce n'est pas la coutume que dans des lettres aux grandes puissances on fasse des marges : on prend bien la peine de mettre tout ce qu'il faut dans le texte même, et surtout quand il s'agit de spécifier une chose aussi essentielle que l'est la condamnation des mauvais livres : ainsi rejeter en marge les livres de madame Guyon, c'est éviter de dessein formé de les condamner dans le texte, et c'est la suite du mauvais dessein, d'avoir déjà évité de la nommer parmi les faux spirituels, aussi bien que Molinos qu'elle suit en tout, et qu'on épargne pour l'amour d'elle.

M. DE CAMBRAI.

36. « M. de Meaux s'étoit plaint dans la Déclaration, que j'avois fait tomber (dans la lettre » au Pape) le zèle des prélats sur les mystiques » des siècles passés (1) ».

RÉPONSE.

37. Je m'en suis plaint, il est vrai : car aussi que vouloient dire ces paroles de la lettre au Pape (2) : « Depuis quelques siècles beaucoup » d'écrivains mystiques, portant le mystère de

(1) *Rép. p.* 145. — (2) *Inst. past. de M. de Cambrai. Addit. p.* 51. *Voy. ci-après.*

» la foi dans une conscience pure, avoient favo-
» risé, sans le savoir, l'erreur qui se cachoit en-
» core : ils l'avoient fait par un excès de piété
» affectueuse, etc. C'est ce qui a enflammé le
» zèle ardent de plusieurs évêques ». C'est donc manifestement contre ces pieux mystiques des siècles passés que notre zèle s'est enflammé : « c'est
» ce qui leur a fait composer XXXIV Articles » : Ces Articles sont donc dressés contre eux : « c'est
» ce qui les a engagés à faire des censures contre
» certains petits livres, etc. » Il veut donc envelopper ces petits livrets dans l'idée confuse de ces anciens et pieux mystiques. Il répond (1) que, lorsqu'il dit que ces mystiques des siècles passés *ont échauffé le zèle des prélats*, et fait faire leurs articles et leurs censures; c'étoit à dire *qu'ils en étoient l'origine innocente*. Est-ce ainsi qu'on parle quand on veut parler nettement ? Un esprit si clair, qui embrouille exprès son discours, ne montre-t-il pas qu'il veut plutôt envelopper qu'éclaircir son sujet ? Il ne s'agissoit que de dire, sans tant tournoyer, qu'il condamnoit avec les évêques, les erreurs des livres dont il s'agissoit; sans leur chercher des excuses et des défenseurs parmi les pieux mystiques, que personne n'attaquoit : car ils sont au fond très-éloignés de madame Guyon; et loin d'en favoriser les erreurs, comme dit M. de Cambrai, ils les condamnent; c'est ce qu'il devoit dire en un mot pour dire la vérité : au lieu qu'il lui a fallu em-

(1) *Rép. p.* 146.

ployer cinq ou six pages entières à s'expliquer, avec un long entortillement et de perpétuelles répétitions (1).

M. DE CAMBRAI.

38. « M. de Meaux m'accuse encore de biaiser » sur un point essentiel; c'est de savoir ce que je » pense sur les livres de madame Guyon (2) ».

RÉPONSE.

39. C'est biaiser que ne vouloir jamais parler nettement : c'est biaiser que de ne reprendre que *quelques endroits* des livres dont tout le fond est corrompu : c'est biaiser de les reprendre « au » sens qui se présente et qui est naturel : *sensu » obvio et naturali* », quand on distingue ce sens de l'intention de l'auteur, et qu'on tâche d'en éviter la condamnation par un si mauvais artifice : c'est biaiser, lorsqu'à la place des erreurs formelles dont sont pleins des livres, on n'y veut trouver que des équivoques avec un langage mystique mal entendu des censeurs, et des exagérations qui leur sont communes avec les saints : enfin c'est biaiser, quand on nous propose, avec saint Pierre, *de rendre compte à tous ceux qui nous le demandent,* de répondre qu'on l'a rendu à son supérieur à qui on a parlé si ambigument : M. de Cambrai le fait encore : il biaise donc encore à présent qu'il se défend de biaiser.

(1) *Rép. p.* 145, 146, 147, 148, 149. — (2) *Rép. p.* 150.

M. DE CAMBRAI.

40. « M. de Meaux se récrie : *Est-ce en vain » que S. Pierre a dit qu'on doit être prêt à rendre » compte à tous ceux qui le demandent* (1), etc. »

RÉPONSE.

41. Il falloit répondre à l'autorité de saint Pierre, et condamner nettement de mauvais livres, en retranchant tous les subterfuges, et non pas toujours s'en défendre par une telle profusion de vaines paroles.

M. DE CAMBRAI.

42. « Il veut ignorer ce qui est public et si » précis, (dans la lettre au Pape) pour avoir un » prétexte de me questionner, et de me réduire » à une déclaration par écrit qu'il puisse faire » passer pour une espèce de formulaire (2) ». C'est à quoi M. de Cambrai revient sans cesse (3).

RÉPONSE.

43. Que d'inutiles paroles, pour éviter de dire oui ou non? Ne voit-on pas qu'il sent en effet qu'en condamnant simplement ces livres, il se condamne lui-même, et que c'est aussi pour cela qu'il biaise toujours?

M. DE CAMBRAI.

44. « Mais lui, qui cite saint Pierre, se laisse-

(1) *Rép. p.* 150. — (2) *Rép. ibid.* — (3) *Rép. p.* 153, 155, 156.

t-il

» t-il interroger comme un coupable et comme » un homme suspect, sur tout ce qu'il pense de » tous les livres qu'il plaira à un adversaire de » l'accuser de favoriser (1) »?

RÉPONSE.

45. Il biaise encore : il ne s'agit pas d'un soupçon en l'air; mais d'un sentiment bien fondé, sur le refus exprès et réitéré de s'expliquer nettement. Pour moi, je suis toujours prêt à répondre sur tous les livres, quoique jamais on ne m'ait accusé d'en favoriser de mauvais.

M. DE CAMBRAI.

46. « Au lieu de rendre raison de sa foi », (sur les questions que je lui fais touchant la béatitude) « il se plaint que je le presse à répondre » oui ou non (2) ».

RÉPONSE.

47. La récrimination est vaine, puisque j'ai répondu précisément à toutes ses demandes utiles, n'évitant que celles qui nous auroient détournés de l'état de la question, et ne font que l'embarrasser.

M. DE CAMBRAI.

48. « Il dit que je n'ai condamné que quelques » endroits du livre : et où est le livre impie qui » soit impie d'un bout à l'autre (3) »?

(1) *Rép. p.* 150. — (2) *Rép. p.* 151. — (3) *Rép. ibid.*

RÉPONSE.

49. Il biaise toujours : il n'a qu'à penser ce qu'on jugeroit de lui, s'il disoit : Calvin, Luther, Socin sont censurables en quelques endroits : ne verroit-on pas clairement qu'il en voudroit sauver le fond? Quant à ce qui regarde le sens naturel où il ne cesse de revenir par de longs discours[1], nous en avons assez parlé [2].

M. DE CAMBRAI.

50. « Il me suffit d'adhérer du fond de mon » cœur et sans ombre de restriction à la censure » que le Pape a faite des livres en question [3] » : (de madame Guyon).

RÉPONSE.

51. Comme si ce n'étoit pas une restriction, et de toutes les restrictions la plus captieuse, de distinguer l'intention d'un auteur d'avec le sens naturel, unique et perpétuel de son livre.

M. DE CAMBRAI.

52. « Il croit me convaincre par ce raisonne» ment : *Ou ce commerce uni par un tel lien* » *étoit connu, ou non ; s'il ne l'étoit pas, M. de* » *Cambrai n'avoit rien à craindre en approuvant* » *le livre de M. de Meaux : s'il l'étoit, ce prélat* » *n'en étoit que plus obligé à se déclarer* [4], etc.

(1) *Rép. p.* 152, 153, 154, 155. — (2) Ci-dessus, *art.* IV. — (3) *Rép. p.* 153. — (4) *Relat.* IVe *sect. n.* 18.

» Ma réponse est facile. Ce commerce étoit connu :
» j'avois laissé condamner les livres ; il n'en étoit
» plus question : j'avois dit qu'ils étoient censu-
» rables : je ne biaisois point ; mais je ne croyois
» pas avoir mérité qu'on exigeât de moi, comme
» d'un homme suspect, une déclaration par écrit ;
» c'est-à-dire, une signature d'une espèce de for-
» mulaire (1) ».

RÉPONSE.

53. Sans doute ce n'est pas biaiser que distinguer l'intention d'un *auteur d'avec le sens véritable, unique et perpétuel de son livre dans toute sa suite et dans la juste valeur de ses paroles :* et que de dire toujours que mon livre, qui bien certainement ne condamnoit que de cette sorte ceux de madame Guyon, *étoit un formulaire.* Tout est changé dans les termes : un livre approuvé est un formulaire de rétractation : condamner un livre avoué mauvais dans toute sa suite, c'est donner un acte contre soi-même : une conférence amiable est un tribunal qu'on va reconnoître : c'est ainsi qu'on parle quand on ne cherche que des prétextes, et encore vains.

M. DE CAMBRAI.

54. « Pour la *Guide spirituelle* de Molinos,
» M. de Meaux veut que je la défende, parce
» que je n'en ai point parlé en parlant des soixante-
» huit propositions : quoi, défend-on tous les
» livres dont on ne parle pas (2) » ?

(1) *Rép. p.* 155. — (2) *Rép. p.* 157.

RÉPONSE.

55. Il biaise encore : je suis contraint de le répéter. Il ne s'agit pas d'un livre inconnu auquel on peut ne point penser : la Guide de Molinos est un livre qui vient d'abord dans l'esprit à tous ceux qui écrivent de cette matière. On a donc raison de s'étonner qu'il ait supprimé Molinos dans le dénombrement des faux spirituels, et qu'encore il en supprime le livre dans sa lettre au Pape.

M. DE CAMBRAI.

56. « Il m'avoit déjà reproché de n'avoir pas » nommé Molinos, et je répondois que je n'avois » pas jugé nécessaire de nommer un nom odieux » dont il n'étoit point question en France (1) ».

RÉPONSE.

57. Etoit-il plus question en France des illuminés d'Espagne qu'il a nommés? et quand il eût voulu supprimer un nom odieux, devoit-il du moins se taire des quiétistes? Est-ce un jugement téméraire de croire qu'en cette occasion il ait supprimé Molinos, comme il a fait madame Guyon, à qui la Guide de Molinos avoit préparé la voie?

M. DE CAMBRAI.

58. « Pour moi je condamne sans exception et » sans restriction tous les ouvrages de Molinos si

(1) *Rép. p.* 158.

» justement frappés d'anathême pour le saint » Siége (1) ».

RÉPONSE.

59. Qu'il condamne donc en même temps la pernicieuse restriction de l'intention des auteurs, qui en sauvant madame Guyon, sauve en même temps Molinos et tous les hérésiarques.

ARTICLE XI.

Sur la Conclusion.

§. I. *Discours de M. de Cambrai sur le succès de ses livres.*

M. DE CAMBRAI.

1. « A PEINE ai-je publié mes défenses, que le » public a commencé à ouvrir les yeux et à me » faire justice.... M. de Meaux me permettra de » lui dire ce qu'il disoit contre moi (2) : *Ai-je re- » mué d'un coin de mon cabinet à Cambrai par » des ressorts imperceptibles tant de personnes » désintéressées*, etc. Ai-je pu faire pour mon livre, » moi éloigné, moi contredit, moi accablé de » toutes parts, ce que M. de Meaux dit qu'il ne » pouvoit faire, lui en autorité, en crédit, et en » état de se faire craindre » ?

RÉPONSE.

2. Si M. de Cambrai croit avoir autant ramené

(1) *Rép. p.* 158. — (2) *Rép. p.* 161, 162.

de monde par ses lettres, que son livre en avoit soulevé, il se flatte trop. Le soulèvement fut universel, comme il l'a été d'abord contre toutes les erreurs naissantes; et il avoue que le petit nombre de ceux qui ne se laissèrent point entraîner au torrent, fut réduit à se taire : c'est ce qui n'arrive jamais à la vérité. Les hommes n'opèrent point de tels effets, et les sages savent distinguer l'impression solide et persévérante de la tradition, d'avec les éblouissemens causés par une cabale toujours prête à remuer.

§. II. *Sur les cabales.*

M. DE CAMBRAI.

3. « Voici la réponse de ce prélat : *Les cabales,* » *les factions se remuent : les passions, les inté-* » *rêts partagent le monde* (1). Quel intérêt peut » engager quelqu'un dans ma cause? de quel côté » sont les cabales et les factions? Je suis seul et » destitué de toute ressource humaine; quiconque » regarde un peu son intérêt n'ose plus me con- » noître. M. de Meaux continue : *De grands* » *corps, de grandes puissances se meuvent.* Où » sont-ils ces grands corps? où sont ces grandes » puissances, etc. (2) »?

RÉPONSE.

4. Croit-il avec ces paroles éblouir le monde, jusqu'à lui faire oublier une cabale qui se fait

(1) *Relat. VI.e sect. n.* 8. — (2) *Rép. p.* 162.

sentir par toute la terre? croit-il que quelqu'un ignore les intérêts, les engagemens, les espérances qui ont commencé cette affaire, et les ressources qu'on attend encore pour la rétablir? On en peut voir les fondemens dans la Relation. Quand est-ce qu'on a plus visiblement éprouvé les efforts d'un puissant parti? Pour ne dire que ce seul fait constant et public, d'où viennent par tout l'univers, et à Rome comme en France, quand il doit paroître quelque écrit de ce prélat, d'où viennent, dis-je, cent avant-coureurs qui publient qu'à ce coup M. de Cambrai me va écraser? Il veut mettre pour lui la pitié. *Je suis seul*, dit-il : c'est ce que ne dit jamais un évêque défenseur de la vérité catholique, et l'Ecriture lui répond : *Væ soli* : malheur à celui qui est seul; car c'est le caractère de la partialité et de l'erreur : *M. de Meaux est en état de se faire craindre*. Puisqu'il m'y force, je lui dirai aux yeux de toute la France, sans crainte d'être démenti, qu'il peut plus avec un parti si zélé, que M. de Meaux occupé à défendre la vérité par la doctrine, et que personne ne craint.

§. III. *Sur Grenade.*

M. DE CAMBRAI.

5. « Quand j'aurois admiré les visions d'une » fausse prophétesse, (chose dont M. de Meaux » ne donne pas une ombre de preuve) le savant » et pieux Grenade n'a-t-il pas été ébloui par

» une folle qui prédisoit les visions de son » cœur (1) ».

RÉPONSE.

6. On donne le change : Grenade n'a point excusé de livres pernicieux : Grenade s'est humilié, et n'a point cherché de vaines justifications. Il y a une extrême différence entre une simple surprise et une affectation manifeste de colorer des illusions. *M. de Meaux*, dit-il, *ne donne pas une ombre de preuve* : nous entendons ce langage : il veut que les illusions de madame Guyon ne soient pas prouvées; car il la veut toujours défendre malgré son aveu et toutes les démonstrations qu'on à contre elle : et pour lui, il est trop certain par sa réponse, qu'après qu'on lui a découvert les dangereuses spiritualités et les erreurs de son amie, il ne s'est pas moins attaché à la défendre.

§. IV. *Propositions pour alonger.*

M. DE CAMBRAI.

7. « S'il reste à M. de Meaux quelque écrit ou » quelque autre preuve à alléguer contre ma per» sonne, je le conjure de n'en point faire un demi» secret : je le conjure d'envoyer tout à Rome, » afin qu'il me soit promptement communiqué » par ordre du Pape (2) ».

RÉPONSE.

8. Pendant qu'on fait semblant de vouloir hâ-

(1) *Rép. p.* 166. — (2) *Rép. p.* 167.

ter la décision, on cherche des moyens de la reculer sous prétexte des communications qu'on demande au Pape *promptement.* Pour moi, je n'aî rien à communiquer : M. de Cambrai n'a ni partie ni accusateur, ni dénonciateur que lui-même : la seule pièce nécessaire au jugement qu'on attend avec respect, c'est le livre des Maximes des Saints en original, et bien distingué de sa version infidèle et de ses interprétations captieuses et après coup (1). J'écris ceci pour le peuple, ou pour parler nettement, afin que le caractère de M. de Cambrai étant connu, son éloquence, si Dieu le permet, n'impose plus à personne.

§. V. *Sur la comparaison de Priscille et de Montan.*

9. M. de Cambrai en revient à toutes les pages à cette comparaison, comme si elle étoit trop odieuse. Priscille étoit une fausse prophétesse; Montan l'appuyoit. On n'a jamais soupçonné entre eux qu'un commerce d'illusions de l'esprit. M. de Cambrai demeure d'accord que son *commerce* avec madame Guyon *étoit connu, et rouloit sur sa spiritualité,* que tout le monde a jugée mauvaise : je n'ai donc rien avancé qui ne soit connu ; rien qui ne soit assuré : et renfermant ma comparaison dans ces bornes, je ne dis rien que de juste.

(1) *Voy.* ci-dessus, *art.* IX, *n.* 4 *et suiv.*

§. VI. *Sur les trois écrits publiés à Rome au nom de M. de Cambrai.*

10. Un des endroits les plus essentiels de la Relation (1), est celui où je rapporte les écrits qu'on a présentés à Rome au nom de M. de Cambrai. Par ces écrits, ce prélat nous fait Jansénistes contre sa conscience. Il se fait le seul défenseur des religieux, comme si nous en étions les oppresseurs, nous qui en sommes les pères. Il s'offre au saint Siége contre les évêques de France, par lesquels il est important de ne le pas laisser opprimer. Ce ne sont pas là seulement des bruits qu'on répande : les écrits latins et italiens remplis de ces calomnies, sont présentés partout à Rome au nom de M. de Cambrai, en si grand nombre, qu'ils sont venus jusqu'à nous, et nous les avons en main. Pour excuser ce prélat, j'avois espéré qu'il pourroit désavouer ces écrits scandaleux contre sa nation, contre les évêques ses confrères, et autant contre l'Etat que contre l'Eglise. Il falloit parler sur des faits si essentiels et si bien articulés : M. de Cambrai ne dit mot, et laisse par son silence toute la France chargée de ces reproches odieux. Saint Paul envoyé à Rome, y déclare publiquement *aux Juifs qu'il ne vient point accuser sa nation* (2) : il épargne un peuple perfide, et il en ménage la réputation : un archevêque de France sacrifie à sa passion la gloire de sa patrie, et de ses confrères.

(1) *Relat.* x.e *sect. n.* 1. — (2) *Art.* XXVIII. 19.

CONCLUSION.

§. I. *Récapitulation : où est démontré le caractère de la Réponse, et des autres écrits de M. de Cambrai.*

Dessein de ce prélat pour sauver madame Guyon et ses livres.

1. Si quelqu'un a pu douter jusqu'à présent, que madame Guyon, avec ses livres et sa doctrine, fût l'unique objet que M. l'archevêque de Cambrai ait donné à ses éloquens et inépuisables discours, il en doit être convaincu par sa Réponse. C'est là qu'il a inventé, en faveur de cette femme, le nouveau secret de séparer le *sens véritable, propre, unique et perpétuel* d'un livre *dans toute sa suite, et dans la juste valeur des termes,* d'avec tout le dessein du livre même, et d'avec l'intention de son auteur. Par-là il a trouvé le moyen de contenter à la fois, le monde qui ne peut lui pardonner de ce qu'il recule tant à condamner des livres pernicieux, et sa propre inclination qui l'oblige à les défendre. On a vu, par cette adresse, que sans avoir besoin de la vérité, sans autre secours que celui de ses tours habiles, de ses belles expressions, et de l'étonnante facilité de son génie (1), il pouvoit persuader tout ce qu'il vouloit à un certain genre d'hommes, et leur laisser pour démontré, qu'on a tort de l'avoir pressé d'approuver la condamnation de livres très-condamnables dans leur vrai, perpétuel et unique sens. Avec un aveu si clair, il sait établir que ce

(1) Ci-dessus, *art.* IV, *p.* 65 *et suiv.*

qu'on a repris dans ces livres n'est plus que des équivoques, d'innocentes exagérations, un langage mystique, et enfin *un sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel l'auteur n'a jamais pensé* (1). Bien plus, encore qu'on ait raison de les censurer, il a néanmoins raison de scandaliser toute l'Eglise plutôt que d'en approuver la censure. Voilà le nouveau paradoxe qu'un archevêque est venu proposer à l'univers. C'est là, je l'avoue, un des plus grands efforts d'esprit qu'on ait jamais vu; mais en même temps, il est le plus malheureux et le plus coupable, puisqu'il pousse à bout toutes les décisions de l'Eglise, contre les mauvais livres et leurs auteurs, et qu'il introduit, dans les questions de la foi les plus importantes, un jeu de paroles, où l'on dit ce qu'on veut impunément.

Sur l'approbation de mon livre.

2. Pour parvenir à cette fin, il a pris tous les moyens convenables. Il s'agissoit de couvrir l'obstiné refus d'approuver un livre où madame Guyon, en ne nommant que ses ouvrages, étoit justement condamnée dans sa doctrine. Il a vu les mauvais effets d'un refus si scandaleux, et il n'y a point trouvé de meilleur remède que de décrier l'auteur de ce livre. Parlons nettement: cet auteur c'étoit moi-même: c'étoit en moi-même qu'il falloit montrer tous les procédés les plus odieux: pourquoi? parce que le service et la défense de madame Guyon le demandoit.

Dessein d'éluder les XXXIV Arti-

3. Il y avoit encore un autre dessein. Pour défendre madame Guyon, il falloit tourner, élu-

(1) *Mém. de M. de Cambrai. Relat. 1re sect. n.* 11.

der, détruire trente-quatre Articles qu'on avoit souscrits avec nous. Ces Articles étoient posés pour servir de fondement aux justes censures des livres de cette femme, comme ces mêmes censures le déclarent en termes exprès (1); qu'on remarque cette circonstance : ainsi, pour sauver madame Guyon, il falloit éluder la force des articles. On prépare pour cet effet un livre mystérieux, où pour mieux faire couler les maximes qu'on méditoit contre ces Articles, on travaille à désunir les prélats qui les avoient dressés ensemble, et par de longues finesses on se cache de celui qui par son antiquité étoit à la tête de ceux qui les avoient formés : c'est moi-même encore dont je parle. On a poussé la chose plus loin, et pour faire accroire qu'on agit encore de concert avec ces prélats dans l'impression des Maximes des Saints, on déclare, à la tête du livre, qu'on ne fera autre chose que de donner plus d'étendue à leurs principes ; ce qui obligeoit à un concert avec eux : cependant on n'en a point de véritable avec M. de Châlons, à présent M. de Paris, puisqu'il condamne le livre : on n'en a aucun avec moi, et on ne songe qu'à se cacher. Honteuse pratique, où l'on se cache d'un évêque pour expliquer sa doctrine ! Il faudroit donc que je parlasse, quand je serois seul, pour ne point laisser abuser de mon témoignage. C'est ce qu'a fait inventer le désir de défendre madame Guyon, et d'en pallier la défense.

cles, et de se cacher de moi pour cela.

(1) *Censure de M. de Meaux et de M. de Châlons. Voy. l'Ordonn. sur les Etats d'Or. tom.* XXVII, *p.* 3 *et suiv.*

Remarques sur le secret de la confession.

4. Je ne prendrai point le ton plaintif que je n'aime pas, pour exagérer tout ce que m'ont attiré de la part de M. de Cambrai et de ses amis, les deux desseins qu'on vient d'entendre. On n'a rien omis pour me décrier en France et à Rome : et pour trouver des raisons de s'éloigner de moi, non-seulement on me fait indigne d'avoir été le consécrateur choisi de M. de Cambrai ; mais encore pour m'achever, et ne me laisser aucune ressource, on me fait le perfide violateur de tous les secrets, sans oublier celui de la confession.

5. S'il y eut jamais au monde une injustice criante, c'est celle-là. Je n'ai jamais confessé M. de Cambrai : il s'agissoit de toute autre chose : j'avois à examiner la doctrine de madame Guyon, et par contre-coup celle de ce prélat, puisqu'il s'en rendoit le défenseur : arbitre peu proportionné à la grandeur de la matière, mais choisi par les parties, avec la soumission qu'on a vue : la confession répugnoit à la qualité de cet examen, dans un différend, qui de sa nature pouvoit devenir public, puisqu'il s'agissoit de la foi. Aussi l'ai-je soigneusement évitée ; et il ne m'est pas seulement tombé dans l'esprit, que je pusse entendre à confesse madame Guyon ou M. de Cambrai. Cependant sans jamais avoir ouï la confession de ce prélat, non-seulement je l'ai révélée ; mais encore *j'ai fait pis que de la révéler* (1).

Titre de l'accusation.

6. Qu'on se souvienne de nos paroles : j'ai dit de ma part : « M. de Cambrai s'étoit offert à me » faire une confession générale : il sait bien que

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 51.

» j'ai refusé son offre (1) » : c'étoit l'offre de me faire une confession : « et moi, dit-il, je déclare » qu'il l'a acceptée » : il m'a donc fait une confession, et je l'ai ouïe. On sait parmi les chrétiens ce que c'est que faire une confession à quelqu'un : M. de Cambrai n'ignore pas la force de cette parole, je me fiois à sa bonne foi en le prenant à témoin *que je n'avois jamais accepté son offre : M. de Cambrai le sait*, avois-je dit : mais il m'en donne le démenti à la face de toute l'Eglise, jusqu'à dire ; *et moi je déclare qu'il l'a acceptée :* Voilà le titre de l'accusation bien qualifié : voilà une déclaration bien formelle et bien authentique : le voilà dénonciateur à toute la terre d'un crime capital, d'un sacrilège impie contre son confrère, et quoique ce mot le fâche, contre son consécrateur.

Si M. de Cambrai, biaise et comment.

7. On dira qu'il biaise dans la suite, et que visiblement il ne s'agit pas d'une confession sacramentelle, puisqu'il s'agit d'un écrit. C'est de quoi j'aurois à me plaindre, qu'en matière si capitale on ait pû biaiser : je l'aurai dit si je veux, et j'en aurai donné l'idée : si je veux je ne l'aurai pas dit ; et pressé sur la calomnie, je me serai préparé une défaite. Est-il permis de se jouer de cette sorte dans une matière si grave ? Mais au fond, pesons les paroles : c'est parler assez nettement, que de déclarer que j'ai accepté la confession qu'on me voulut faire. L'écrit dont on parle n'empêche point qu'on ne m'ait fait de vive voix une confession sacramentelle, dans laquelle, pour

(1) *Relat. III.e sect. n. 13.*

des raisons particulières, on m'aura donné sa confession par un écrit, qui fera dès-là partie de la confession, et par ce moyen présupposera, selon la propriété des termes, la confession faite dans les formes.

Pourquoi M. de Cambrai me fait une querelle si mal fondée.

8. En quelque sorte qu'il prenne cet écrit, on en voit bien l'artifice. Il veut donner à entendre que si je l'accuse (par nécessité) sur le quiétisme, j'en puis avoir pris l'idée dans sa confession : car il veut que ce soit sur ce fondement que je l'accuse de protéger cette erreur [1], afin que les preuves, par lesquelles je l'en ai convaincu, soient réputées odieuses, comme tirées d'une confession, et affoiblies par ce moyen. Qui croiroit un archevêque capable d'un aussi étrange artifice, que celui de m'avoir voulu fermer la bouche, ou affoiblir toutes mes preuves contre lui, en me donnant au public pour son confesseur?

Fausse confiance de M. de Cambrai.

9. Ce qu'il ajoute, comme par une abondante confiance : *Qu'il en parle, j'y consens :* comme qui diroit : Qu'il achève de relever ma confession, ne sert qu'à confirmer l'accusation qu'il a intentée. C'est pourquoi il la conclut en ces termes : « Je suis si assuré qu'il manque de preuves, » que je lui permets d'en chercher jusque dans » le secret de ma confession » : vain discours, s'il en fut jamais, puisqu'il sait bien qu'on peut donner ces libertés, sans que personne en veuille user. Mais cependant il appuie le titre de l'accusation ; et par une figure si forte, et par les autres

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 51.

tours

tours de son bel esprit, il a su imposer au monde, et mettre en péril mon innocence. Je ne ments point : je tremble pour lui, en disant ces choses, que je voudrois pouvoir diminuer : Combien de gens, je ne dirai pas dans les pays étrangers, dans les provinces éloignées, mais dans Paris même, où le monde qui nous connoît est toujours si petit, croiront que l'évêque de Meaux (scandale épouvantable pour les foibles, dans une cause de la foi) a révélé une confession, et s'en est servi pour convaincre M. de Cambrai de quiétisme?

Conclusion de cette matière de la confession.

10. Je ne releverai plus toutes les frivoles raisons dont il appuie son accusation : c'est un effet de l'éloquence de M. l'archevêque de Cambrai, que sur une accusation si essentielle, et à la fois si destituée de la vraisemblance, il ait fallu me défendre sérieusement. Un jour peut-être ce prélat me fera un crime de ne lui avoir point demandé de réparation ; et il prouvera par cet argument qu'il a eu raison dans l'accusation de la confession, sur laquelle je n'ai osé le pousser ; comme il prouve son innocence et celle de madame Guyon par ma longue condescendance sur les erreurs dont je les accuse.

Remarque sur le caractère de ce prélat et de ses écrits.

11. Après cela, comme M. de Cambrai avertit les universités de se donner garde d'un prélat qui vient détruire par ses artifices la notion de l'Ecole sur la charité (1), je me sens bien plus obligé d'avertir sérieusement les chrétiens de se donner garde d'un orateur, qui, semblable à ces rhéteurs de la Grèce, dont Socrate à si bien montré le ca-

(1) *Rép.* ad Sum. *p.* 5.

ractère, entreprend de prouver et de nier tout ce qu'il veut; qui peut faire des procès sur tout, et vous ôter tout-à-coup, avec une souplesse inconcevable, la vérité qu'il vous aura mise devant les yeux : ce qui est d'autant plus à craindre, dans les matières de la religion, que par leur sublimité elles donnent plus de lieu à l'équivoque, comme par leur importance elles attirent de plus grands maux à ceux qui s'y égarent. Ce n'est pas ainsi que nous avons été institués. La variation, l'artifice, *l'oui et le non* ne se trouve point dans les apôtres : *il ne se trouve point dans saint Paul, il ne se trouve point dans Sylvain, il ne se trouve point dans Timothée : car dans Jésus-Christ Fils de Dieu, qu'ils ont prêché, l'oui et le non n'a plus de lieu* (1) : il n'y a rien d'équivoque ni de variable : *mais l'oui seul est en lui :* la simplicité règne partout dans ses discours; et ce qu'il a dit une fois ne change plus.

Faux dans les raisonnemens sur les lettres de feu M. de Genève.

12. Si ce caractère est dangereux, il seroit aisé de montrer combien il est faux. Il a fallu excuser madame Guyon, et montrer des raisons de l'estimer comme une personne très-spirituelle, dans les expériences de laquelle on trouvoit la vie intérieure plus réelle et plus véritable que dans de saints directeurs (2). Pour fonder une telle estime d'une personne que tous les sages condamnent, il a fallu alléguer de grands noms comme celui de feu M. de Genève (3) : et qu'a-t-on trouvé? quelque chose qui la fasse voir comme

(1) *II. Cor.* I, 17, 18, 19. — (2) Ci-dessus, *art.* II, §. I, *n.* 2. — (3) *Ibid.* §. 2, *n.* 5.

une parfaite spirituelle? point du tout : c'est une perturbatrice des communautés, dont elle renverse l'esprit : et parce qu'en la chassant d'un diocèse on lui fait des complimens d'honnêteté, qu'on ne refuse jamais à ceux à qui on ne fait point le procès juridiquement, c'est un titre pour en faire une amie spirituelle, et pour lier avec elle le commerce le plus étroit sur la piété.

Faux raisonnement sur mon attestation.

13. Je ne répéterai pas ce qu'on a dit sur une autre lettre et sur la censure de ce prélat; et c'est assez d'en avoir marqué l'endroit au lecteur (1). Mais on m'allègue moi-même pour garant du grand mérite de cette femme (2) : peut-ce être sérieusement? je m'en rapporte au lecteur. Mais encore que produit-on en sa faveur? une attestation où je lui défends « d'enseigner et de dogma- » tiser dans l'Eglise; de répandre ses livres ma- » nuscrits ou imprimés; de conduire et diriger » les ames dans les voies intérieures (3) » : c'est un titre à M. de Cambrai pour la préférer aux plus saints hommes, et pour en faire son amie avec tant de distinction.

Suite des actes.

14. Mais vous ne dites pas tout? Il est vrai, je la décharge, dans l'attestation, des abominables pratiques qu'on l'accusoit de reconnoître à *titre d'épreuves* avec Molinos; car ce sont les termes de l'acte dont l'attestation n'est que l'abrégé : j'ai même reçu ses excuses, la tenant à cet égard hors d'atteinte, et en possession, pour ainsi parler, de son innocence, dès-là qu'elle n'étoit point

(1) Ci-dessus, *art.* II, §. 3, *n.* 8. — (2) *Ibid.* §. 4, *n.* 10, *etc.* — (3) *Rép. à la Relat. ch.* I, *p.* 16.

convaincue : et parce qu'elle s'excuse en ma présence et de mon aveu de telles abominations, on me donne pour témoin de la sainteté et de la haute spiritualité de cette femme : y a-t-il une conséquence plus mal tirée?

Le foible de ma cause selon M. de Cambrai.

15. Voici enfin la difficulté invincible, selon M. de Cambrai (1), c'est d'avoir donné les sacremens et une attestation si authentique à une femme qui n'a point avoué ses fautes, qui ne les a point rétractées, qui ne s'en est point repentie; qui même, quand elle seroit excusable depuis son repentir, ne laisseroit pas d'être digne du feu avant qu'elle eût demandé pardon. « C'est ici, » dit M. de Cambrai (2), que tout le grand génie » de M. de Meaux et toute son éloquence ne peu» vent couvrir l'endroit foible de sa cause ». Mais si l'éloquence ne me peut être ici d'aucun secours, voyons ce que pourra faire la simplicité. Je réponds donc, en un mot, comme j'ai déjà fait (3) : Il n'y a aucune de ses fautes qu'elle n'ait reconnue, dont elle n'ait demandé pardon, dont elle n'ait rendu grâces d'avoir été avertie : son repentir, qui paroissoit si humble, ayant fait juger qu'elle n'étoit pas indocile, on a plaint son ignorance plutôt que de la pousser à toute rigueur : est-il si malaisé de couvrir *ce foible?*

Déclarations de madame Guyon.

16. Je passerai sous silence la déclaration « de » n'avoir jamais eu intention de rien enseigner » contre la foi catholique », et celle « de n'avoir » eu aucune des erreurs dont elle avoit souscrit

(1) *Rép. ch.* II, *p.* 60, 61, *etc.* — (2) *Ibid. p.* 64. — (3) Ci-dessus, *art.* II, *n.* 18, 19, 20, 21, 22, *etc.*

» la condamnation dans nos censures » : la première ne prouve rien, sinon qu'elle a pu errer par ignorance plus que par malice : et la seconde, qui seroit de conséquence, est inventée d'un bout à l'autre. Ce ne sont pas là de beaux tours, de beaux traits d'esprit : il n'y a rien pour les curieux qui veulent voir comment un esprit souple se tire légèrement d'un mauvais pas : c'est dans la simplicité, la vérité même.

Foibles justifications sur la lecture des livres de M.me Guyon par M. de Cambrai.

17. Voyons si M. l'archevêque de Cambrai réussira mieux à se justifier qu'à me reprendre. Il emploie, sans exagérer, plus du tiers de sa Réponse à prouver qu'il n'a point lu les écrits où étoient ces prodigieuses communications de grâces, et toutes les autres absurdités de la spiritualité de son amie : il ne veut pas même avouer (1) que j'aie dit dans la Relation que je lui ai lu ces prodiges dans le livre même; contre la foi de mes paroles, contre les termes exprès de ma Relation (2) que j'ai cités : hé bien, passons-lui tout ce qu'il voudra : il n'a du moins osé nier que je lui aie rapporté tous ces excès. Il avoue, dans le détail, que je lui ai raconté ces absurdes communications de la grâce, ce pouvoir de lier et de délier, ces merveilles de la femme de l'Apocalypse : ou il m'en aura demandé la preuve, et il l'aura vue : ou, ce qui est pis, il ne l'aura pas demandée, et il n'aura pas voulu voir.

Approbation des livres de madame Guyon

18. Voici, sur l'approbation des livres de madame Guyon, le raisonnement de la Relation : « Je l'ai laissé estimer par des personnes illustres ;

(1) *Rép. p.* 27. — (2) *Relat. II.*e *sect. n.* 20.

par M. de Cambrai et par ses amis.

» je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits [1] » : c'est ce qu'avoit dit M. de Cambrai, et j'en avois tiré cette conséquence naturelle : « C'étoit donc avec ses » livres qu'il l'avoit laissé estimer ». M. de Cambrai se récrie [2] : « Que peut penser le lecteur de » ce *donc?* J'ai laissé estimer la personne de ma- » dame Guyon : donc c'est avec ses écrits que » je l'ai laissé estimer » : comme si cette conséquence étoit étonnante. Mais si elle est si éloignée, pourquoi faire marcher ensemble l'estime de la personne et la connoissance des écrits? Y a-t-il rien en effet de plus lié que ces deux choses, surtout quand c'est par ses écrits que la personne s'est signalée ; que ses écrits sont réputés être la peinture de son oraison ; et enfin que cette personne, estimée principalement pour sa spiritualité, ne peut pas ne la point être par une oraison excellente? Faut-il croire encore, avec tous les autres paradoxes de l'histoire qu'on nous propose, que ces personnes qui admiroient madame Guyon comme étant si spirituelle, qui recevoient d'elle une si grande communication des grâces, et qui y tenoient par tant de droits, ne lisoient point ses livres? M. de Cambrai dira-t-il qu'il les en ait empêché, lui qui le pouvoit par un seul mot? Après cela, réduire la chose à la distribution manuelle, et faire consister la difficulté en cela seul, n'est-ce pas, dans une matière si sérieuse, s'attacher trop à des minuties?

Si ces faits sont étran-

19. Le dernier refuge de M. de Cambrai et de

(1) *Mémoire; Relat. IV.e sect. n.* 9, 11, 12. — (2) Ci-dessus, *art.* IV, *n.* 8. *Relat. ibid. Rép. ch.* VII, *p.* 154.

ses amis contre la Relation, est que tous les faits en sont inutiles à la question, et qu'aussi je n'y ai recours qu'étant vaincu sur les dogmes : mais tout cela est encore une illusion manifeste : il n'est pas vrai, dans le fait, que je ne sois venu aux procédés que n'en pouvant plus sur les dogmes : au contraire, j'ai démontré (1) que c'est après avoir établi les dogmes que je suis venu aux procédés. Il est encore moins vrai que j'y sois venu le premier (2) : je n'y suis venu qu'à l'extrémité, poussé par M. de Cambrai : c'est lui qui a commencé ce combat : c'étoit donc lui, selon ses principes, qui n'en pouvoit plus; et tous ses avantages, qui remplissent la juste moitié de son livre, ne sont que des illusions. Enfin, il est faux encore que ces faits n'influent rien dans les choses : si une fois il est démontré, comme il l'est, que M. de Cambrai n'ait travaillé, ne travaille encore, et ne doive travailler à l'avenir que pour défendre ou pour excuser madame Guyon, puisqu'il ne nous montre point d'autre objet de son travail; nous ne nous tromperons pas de réduire son livre à cette vue, et ce seul endroit en détermine le sens.

gers à la question et produits sans nécessité.

§. II. *Dessein d'éluder les Articles d'Issy, pour sauver madame Guyon.*

1. Après avoir présupposé que ces Articles ont été dressés principalement contre madame Guyon, il est aisé de comprendre que si M. de Cambrai les a restreints ou entendus, et tournés à sa façon,

On propose de parcourir les Articles d'Issy.

(1) Ci-dessus, *art.* 1, *n.* 1, *et suiv.* — (2) *Ibid. n.* 23, *et suiv.*

ce ne peut être qu'en faveur de cette femme; par conséquent en faveur de Molinos qu'elle suit. Mais pour rendre ceci plus clair, il en faut venir à l'application en parcourant les Articles, et les conférant tant avec madame Guyon et Molinos, qu'avec le livre des Maximes de M. de Cambrai.

De l'indifférence. *Art. I, XIII.*

2. Le fondement des Articles étoit d'établir, comme nécessaire à tout état, l'exercice actuel de la foi, de l'espérance et de la charité, comme étant des vertus distinctes; ce qui aussi rendoit nécessaire le désir exprès du salut : madame Guyon, après Molinos, l'avoit ôté aux parfaits comme trop intéressé : on peut voir le sentiment de Molinos dans la VII.e et XII.e proposition parmi les LXVIII condamnées par Innocent XI (1), et dans les passages de sa *Guide spirituelle,* où il confirme que l'ame parfaite « ne veut rien, ne » désire rien, et n'a plus de part à la béatitude » de ceux qui ont faim et soif de Dieu et qui » craignent de la perdre ». En conformité de cette doctrine, madame Guyon « avoit rendu » l'ame indifférente à tous les biens et à tous les » maux temporels et éternels, sans pouvoir as» seoir aucun désir même sur les joies du para» dis ». Ces passages sont connus; M. de Cambrai, malgré les Articles, en revient à la même indifférence, en établissant celle du salut.

Suite. *Art. IX.*

3. Les Articles avoient réduit la sainte résignation et la sainte indifférence de saint François de Sales (2) aux événemens temporels, selon

(1) *Actes contre les Quiét. tom.* XXVII, *p.* 510, 511. — (2) *Am. de Dieu, liv.* IX, *ch.* III, *etc.*

l'intention du saint, sans qu'on y pût comprendre le salut; ce que les mêmes Articles avoient exprimé en termes formels : M. de Cambrai a ôté une restriction si nécessaire, et a rétabli l'indifférence du salut dans ses Maximes (1).

4. Il nous laisse à la vérité l'espérance chrétienne, mais sans qu'elle soit notre motif (2), c'est-à-dire sans qu'elle nous touche, sans qu'elle excite notre amour; ce qui est en laisser le nom, en lui ôtant toute sa vertu : par où il fait bien semblant de confirmer les Articles, en conservant l'espérance, mais il en élude l'effet. Sur les motifs de l'espérance.

5. Le tour que donne ici M. de Cambrai à ses propositions en faveur de l'indifférence, c'est qu'il ne prétend exclure des ames parfaites que le désir naturel du salut, et que le motif qu'il ôte est un appétit intérieur, naturel et intéressé pour la béatitude. De l'amour naturel.

6. Pour réfuter ces explications, sans avoir besoin d'autre chose, il suffit ici de dire qu'on n'y a pas seulement songé dans les Articles; c'est de quoi M. de Cambrai n'osera jamais disconvenir: on n'a, dis-je, jamais songé ni à cet amour naturel ni à cet appétit intérieur, ainsi ces explications ne servent de rien pour entendre ces mêmes Articles, et y sont absolument étrangères : il ne peut donc pas non plus en être question pour expliquer le livre des Maximes, qui ne devoit être, selon l'Avertissement, qu'une plus ample explication des Articles mêmes. Il est réfuté.

7. De là je conclus encore que ces explications Suite.

(1) *Max. p.* 49, 50. — (2) *Ibid. p.* 33, 44.

étant étrangères au livre des Maximes, comme aux Articles qu'on expliquoit, elles n'étoient que des additions après coup, pour couvrir ce qu'avançoit M. de Cambrai en faveur de madame Guyon, et de Molinos qu'elle suivoit.

Sur saint François de Sales.

8. Saint François de Sales, dont nous expliquions, dans l'article IX, la résignation et l'indifférence, ne songeoit non plus que nous à cet amour naturel et à cet appétit intérieur : et ainsi en toutes manières ces explications étoient étrangères, et aux Articles où l'on proposoit d'expliquer la doctrine de ce saint, et au livre des Maximes qui ne devoit expliquer que les Articles.

Sur les actes réfléchis.

9. Molinos et madame Guyon s'étoient expliqués en plusieurs endroits contre les actes réfléchis; les Articles en avoient montré la nécessité dans les plus parfaits (1) : M. de Cambrai n'osant les ôter, les a dégradés, en les renvoyant, dans les Maximes des Saints (2), à la partie inférieure; de quoi néanmoins il s'est dédit dans son Instruction pastorale (3), sans vouloir avouer sa faute.

Sur le sacrifice du salut, etc.

10. Les Articles ne connoissoient de sacrifice du salut que celui qui se faisoit par une supposition impossible (4) : mais parce que madame Guyon après Molinos vouloit qu'on sacrifiât absolument son salut, en le tenant pour indifférent, et que c'étoit là en partie qu'elle mettoit le grand sacrifice des dernières épreuves; M. de Cambrai a ajouté en sa faveur le sacrifice absolu (5), en

(1) *Art.* XVI, XVII. — (2) *Max. des SS. p.* 87, 90, 91, 118, 122. — (3) *Inst. past. de M. de Cambrai. n.* 15, *p.* 28. — (4) *Art.* XXXIII. — (5) *Max. p.* 87, 90, 91.

laissant croire à une ame désespérée que le cas qui paroissoit impossible, étoit devenu non-seulement possible, mais encore réel et actuel.

11. Une difficulté si essentielle a été touchée dans la Relation (1), et on y a objecté à M. de Cambrai l'addition faite aux Articles, du prétendu sacrifice absolu : ce prélat n'a rien répliqué à cet endroit dans sa Réponse, parce qu'en effet il n'a pu nier cette addition aux Articles.

Silence de M. de Cambrai dans sa Réponse.

12. Les Articles défendoient expressément à un directeur de laisser *acquiescer* une ame à son désespoir et à sa damnation apparente; et leur ordonnoient au contraire, « avec saint François » de Sales, de l'assurer que Dieu ne l'abandonne- » roit pas (2) ». Non content de dissimuler un article si essentiel, M. de Cambrai enseigne (3) qu'il n'est « pas question de dire à cette ame le » dogme précis de la foi sur la bonté de Dieu qui » nous veut sauver, ni de raisonner avec elle, » parce qu'elle est incapable de tout raisonne- » ment » : en conséquence de ce principe, il la fait tomber dans une persuasion et conviction invincible de sa réprobation, et lui permet d'acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu (4) : toutes choses visiblement ajoutées aux Articles, contre leur expresse disposition, pour favoriser madame Guyon et Molinos.

Sur l'acquiescement de l'ame à sa condamnation.

13. Il n'est pas question d'entrer ici dans toutes les explications de M. de Cambrai, sur les convictions réfléchies, intimes, apparentes, etc. mais

Explications de M. de Cambrai détruites par les

(1) *Relat. VI.e sect. n.* 21. — (2) *Art.* XXXI. — (3) *Max. p.* 88, 90. — (4) *Ibid. p.* 87, 90, 91.

Articles d'Issy.

seulement de lui demander si toutes ces choses étoient dans les Articles; si les ajouter ce n'étoit rien ajouter aux Articles mêmes; si c'étoit là les entendre, ou les dépraver : il n'a rien dit sur cette demande proposée dans la Relation (1); et jamais il n'y répondra qu'en s'enveloppant dans des équivoques ou dans de vagues discours.

Sur la contemplation, sur Jésus-Christ et sur les personnes divines.

14. Les Articles avoient expliqué très-distinctement qu'en tout état la foi explicite aux attributs particuliers en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et en Jésus-Christ Dieu et homme, étoit nécessaire, et faisoit partie de la plus haute contemplation (2) : M. de Cambrai n'ajoute à ces Articles l'exclusion des attributs particuliers absolus ou relatifs, et de Jésus-Christ présent par la foi en certains états; et ne réduit l'ame contemplative, quand elle agit par sa volonté, à l'être *abstrait et innominable* (3), que pour pallier la foi obscure, indistincte, et générale de Molinos, de Malaval et de madame Guyon; et nos Articles n'avoient pas besoin de ces additions.

Sur la mortification.

15. Les Articles s'étoient expliqués à l'avantage de la mortification (4) : M. de Cambrai n'y ajoute ces mots : « Les tentations ou les mortifi- » cations intérieures et extérieures sont entière- » ment inutiles (5) » : que pour excuser madame Guyon, qui ne leur est pas favorable.

Sur les actes de propre effort :

16. Pour détruire le fondement de la fanatique inaction du quiétisme, les Articles avoient

(1) *Relat.* VI.e *sect. n.* 22. — (2) *Art.* III, XXIV, XXXIII. — (3) *Max. des SS. p.* 166, 187, 188, 189, 194, 195, 196. — (4) *Art.* XVIII. — (5) *Max. p.* 144, 145.

défendu à tous les fidèles de s'attendre à des instincts et inspirations particulières de Dieu (1) : M. de Cambrai ne fait que changer le langage, lorsqu'il exclut tous les actes de propre industrie et de propre travail (2), et introduit *la grâce actuelle*, comme faisant connoître aux ames parfaites en toutes occasions, ce que Dieu veut d'elles (3). sur l'inaction et sur l'impulsion fanatique.

17. Je pourrois marquer à M. de Cambrai beaucoup d'autres contraventions aux Articles qu'il a souscrits : mais je ne veux plus en rapporter qu'une seule touchant les vertus, à cause qu'elle étoit touchée dans la Relation (4), et qu'il a tâché d'y satisfaire dans sa Réponse (5). Dernière remarque sur les Articles d'Issy.

18. J'avois demandé à M. de Cambrai, à quoi servoit à l'explication de nos Articles, ces propositions de ses Maximes, qu'on *n'aime plus les vertus comme vertus* (6), et les autres de cette nature si souvent rapportées dans cette dispute. « Nous n'avions rien dit d'approchant dans nos » Articles », comme portoit la Relation : ainsi, « ce n'en étoit pas une explication plus étendue, » comme M. de Cambrai l'avoit promis » : mais une manifeste dépravation pour favoriser Molinos, qui avoit décrié les vertus dans ses propositions (7), et madame Guyon qui le suit. Sur les vertus.

19. Il ne sert de rien de répondre, comme fait M. de Cambrai (8), que les passages de cette femme que j'ai tirés de sa Vie lui sont inconnus, puisqu'il Excuse de M. de Cambrai.

(1) *Art.* XI, XXV, XXVI. — (2) *Max. p.* 65, 117, 118, 150, 227. — (3) *Inst. past. de M. de Cambrai, n.* 3, *p.* 7, 8. *Max. p.* 34, 35, 186, *etc.* — (4) *Relat. VI.e sect. n.* 20. — (5) *Rép. p.* 71, 72. — (6) *Max. p.* 224, 225, 226, 253. — (7) *Actes contre les Quiét. prop.* XXXI, XXXV, *tom.* XXVIII, *p.* 517, 518. — (8) *Rép. p.* 72.

n'a jamais lu sa Vie. Car, outre qu'elle a avancé ailleurs (1) des propositions de même nature; il me suffit qu'il paroisse, qu'à inspirer le dégoût des vertus, sans même lire les livres de madame Guyon, M. de Cambrai se trouve naturellement de même esprit qu'elle.

Vain recours à saint François de Sales.

20. Il en revient à s'autoriser de saint François de Sales; et il nous demande : « Est-il vrai ou » non, que ce grand saint ait dit qu'il se faut » dépouiller d'un certain attachement aux vertus » et à la perfection (2) »? Qui doute qu'il ne se trouve des attachemens même vicieux aux vertus, lorsque, par exemple, sans aller plus loin, on veut trop les rendre siennes, et s'en glorifier soi-même? Mais ce n'étoit pas de cela qu'il s'agissoit. Nous savions bien que madame Guyon, après Molinos, aussi bien que M. de Cambrai, abusoient de l'autorité de saint François de Sales, et en alléguoient des passages, auxquels aussi j'avois répondu amplement. Il s'agissoit des Articles; et je demandois si nous y avions *mis quelque chose d'approchant* de ce qu'avoit dit M. de Cambrai : qu'on n'aime point les vertus comme vertus; qu'on n'y pense pas; qu'on ne veut point être vertueux, etc. Au lieu de répondre sur les Articles dont il s'agissoit, se rejeter dans la question tant de fois vidée et épuisée, de saint François de Sales; visiblement ce n'est pas répondre, mais éluder. J'ai donc eu raison de conclure, qu'en effet il n'y avoit rien dans nos Articles qui obligeât M. de Cambrai aux explications où l'estime des vertus fût diminuée, et qu'il n'y étoit en-

(1) *Moyen court*, p. 36. — (2) *Rép.* p. 71.

tré que pour contenter madame Guyon et Molinos son auteur.

21. Ainsi il paroît, par les choses mêmes, que le livre, qui promettoit l'explication des Articles, étoit fait pour les éluder, sous prétexte d'en étendre les principes, et qu'il étoit fait, par conséquent, pour excuser madame Guyon qui en étoit accablée. Joignez à cette raison, que je tire des choses mêmes, celle que je tire des faits; celle que je tire, par exemple, de l'estime aveugle de la haute spiritualité de cette femme; celle que je tire de tous les efforts qu'on a faits et qu'on fait encore pour en soutenir, excuser, ou pallier les écrits : après cela, qui pourra douter de l'intention de l'auteur, et que son sens, dans les lieux obscurs, ne doive être déterminé par cette vue. Conclusion.

22. Ceux qui en voudront savoir davantage sur le parallèle de Molinos, de madame Guyon et de M. de Cambrai, peuvent lire le traité intitulé, *Quietismus redivivus,* où ce parallèle est démontré. Il me suffit ici de faire sentir qu'il ne s'agit pas de deux ou trois passages : il s'agit de tout le système, de tous les principes; et de démontrer que c'est enfin tout le quiétisme que M. de Cambrai veut excuser dans madame Guyon, à titre d'exagération, d'équivoque et de langage mystique.

§. III. *De l'état de la question.*

1. On ne s'attend pas que j'aille ici traiter la question tant rebattue de la charité, et de la définition qu'on en donne communément dans l'E- S'il y a de la bonne foi à m'accuser

de condamner l'Ecole. cole; j'ai épuisé la matière dans mes traités précédens. Il s'agit uniquement de savoir, si la bonne foi a dû permettre à M. de Cambrai, de supposer cinq cents fois dans sa Réponse à la Relation, et dans ses autres écrits, que je suis contraire à l'Ecole, pendant que j'en défends *ex professo*, les principes dans le *Summa doctrinæ* (1); dans deux Ecrits composés exprès sur ce sujet parmi les divers Mémoires (2); dans la Préface sur l'Instruction pastorale de M. de Cambrai (3); dans l'avertissement qui la précède (4) : ce que je confirme encore tout nouvellement dans le traité tout entier intitulé *Schola in tuto* (5), et dans le *Quietismus redivivus* (6), aux endroits particuliers cotés à la marge.

Suite. 2. Après ces traités, où je soutiens expressément en français et en latin, scolastiquement et en toute autre manière, la définition de l'Ecole, je dis que la bonne foi ne permettoit pas de supposer que je l'attaquasse. Pour la doctrine, je renvoie un sage lecteur aux endroits marqués à la marge, qui ne sont pas longs; et s'il n'est pas convaincu de ma bonne foi, et dans le fond et dans la forme, supposé qu'il lise sérieusement, et avec un amour sincère de la vérité, je lui conseille de n'ouvrir jamais aucun de mes livres.

S'il s'agit de l'amour pur dans cette 3. On voit par-là clairement l'illusion qu'on voudroit faire à l'Eglise dans cette dispute, en

(1) Sum. doct. *n.* 8. — (2) *II.e Ecrit, art.* v, x, *etc. IV.e Ecrit, art.* xxi. *V.e Écrit, art.* x, xi, xii. — (3) *Préf. n.* 38, *et suiv.* — (4) *Avertiss. n.* 8, 9, 10. — (5) Sch. in tuto, *sex primis quæst.* — (6) Quiet. red. *sect.* v, *cap.* ii.

mettant

mettant toujours devant soi le nom d'amour pur; comme si nous combattions cet amour : au lieu que l'amour pur que nous combattons n'est pas le véritable amour pur que toute l'Ecole reconnoît, mais un faux amour pur que M. de Cambrai veut introduire.

dispute, et si nous l'attaquons.

Vrai amour pur de l'Ecole : faux amour pur de M. de Cambrai.

4. L'amour pur que toute l'Ecole reconnoît, c'est l'amour justifiant; autrement l'amour de la charité toujours désintéressée par sa nature, comme saint Paul le décide : *Non quærit quæ sua sunt* (1). Cet amour pur est celui dont M. de Cambrai a fait son quatrième degré, sans pourtant lui vouloir donner ce nom : c'est aussi celui que toute l'Ecole reconnoît, et que personne ne condamne, comme je l'ai remarqué cent et cent fois. L'amour pur que nous condamnons est celui dont l'Ecole ne parla jamais, et dont M. de Cambrai compose son cinquième amour, où l'on ne retient que le nom de l'espérance et de son motif.

Vrai état de la question dans mes écrits précédens.

5. Nous avons souvent représenté, en français et en latin, quelquefois en très-peu de mots, mais toujours à fond, et en particulier dans les lieux marqués à la marge (2), qu'au-dessus de l'amour pur du quatrième degré, où l'on ne cherche « son » bonheur propre que comme un moyen qu'on » rapporte à la fin dernière, qui est la gloire de » Dieu (3) », il n'y avoit rien qu'un amour qui exclut la félicité, même comme subordonnée:

(1) *I. Cor.* XIII. 5. — (2) *II.e Ecrit. n.* 17. *IV.e Ecrit, n.* 21. *V.e Ecrit, n.* 11, *etc.* Quiet. rediv. Admonit. præv. *n.* 5. Quæstiunc. *n.* 1, *etc.* — (3) *Max. des SS. p.* 9.

c'est cet amour que j'attaque comme chimérique, comme dangereux, comme ruineux à l'espérance chrétienne. M. de Cambrai, qui ne cesse d'alléguer l'Ecole, ne sauroit nous produire un seul théologien pour son amour du cinquième rang distingué de l'amour du quatrième. Il ne s'agit pas de tirer ici des conséquences qu'on lui conteste : il s'agit de nous nommer un théologien qui ait connu ce cinquième amour qu'il a distingué du quatrième, et qui fait tout le sujet de son livre : il ne l'a pas fait, il ne le fera jamais. Ainsi il donne le change, quand il nous fait attaquer le vrai pur amour de l'Ecole, sous prétexte que nous rejetons le sien qui est faux.

Fausses imputations que me fait M. de Cambrai dans sa Réponse.

6. Sans entrer ici dans le fond, il me suffit de montrer qu'il change visiblement tout l'état de la question, puisqu'il dit « que M. de Meaux met » encore le quiétisme dans la définition de la » charité reconnue de toutes les Ecoles [1] ». On ne peut pas m'imposer plus visiblement. La source du quiétisme n'est pas la définition de la charité qui constitue son quatrième degré, que je reconnois avec lui : mais la source du quiétisme est dans son cinquième degré, que ni l'Ecole, ni moi, ni aucun auteur ne connoissent. Ainsi il nous impute en termes formels tout le contraire de ce que nous disons, pour se donner à l'Eglise comme le seul défenseur du pur amour qui n'est point attaqué.

Suites af-

7. Le pur amour qu'il établit a des suites

[1] *Rép. p.* 41.

affreuses, puisqu'il prépare la voie à des désirs généraux des volontés connues et inconnues de Dieu ; à l'indifférence du salut ; au sacrifice absolu ; aux convictions invincibles ; aux acquiescemens simples à sa juste condamnation ; à l'abandon absolu de l'ame, jusqu'à ne se laisser aucune ressource ; à la séparation de ses deux parties, pour faire compatir ensemble l'espérance et le désespoir. Ainsi quand M. de Cambrai répond sans cesse, que son amour pur n'est qu'abstractif, il abuse manifestement de la foi publique, et d'une distinction qui est bonne, mais mal appliquée.

freuses du faux pur amour de M. de Cambrai.

8. Son amour pur est exclusif en deux manières : en premier lieu, parce qu'il exclut le motif de l'espérance dans l'ame parfaite ; ce qui se démontre en ce que tout son progrès aboutit enfin au sacrifice absolu du salut et à un vrai désespoir.

Que l'amour pur de M. de Cambrai est exclusif du motif de l'espérance dans l'état parfait.

9. Il est exclusif d'une autre manière, en tant qu'il exclut de l'acte de charité le désir de la jouissance, où consiste la perfection de l'amour causé par la claire vue ; ce qui contraint à séparer de l'amour pur le désir d'aimer parfaitement à jamais : comme qui diroit que pour aimer purement, il faut cesser de désirer d'aimer purement : ce qui est le comble de l'illusion et de l'erreur.

Le désir de la jouissance exclus du faux acte d'amour pur.

10. Pour déraciner à fond une illusion si absurde et si dangereuse, il faut absolument déterminer que la charité, outre le motif primitif et

Principe contraire à l'amour pur de M. de Cambrai.

principal de la gloire de Dieu considéré en lui-même, a pour motif second et moins principal, et qui se rapporte à l'autre, Dieu comme communicable et comme communiqué à sa créature: mais pour être le motif second et moins principal, il ne s'ensuit pas qu'il soit séparable; de sorte que le dénouement de toute la difficulté, est que l'Ecole, comme je l'ai dit (1), a bien ordonné et arrangé, mais non jamais séparé les motifs d'aimer.

Démonstration par la parole de Dieu.

11. La parole de Dieu y est expresse: « Vous » aimerez le Seigneur votre Dieu (2) »: le *Seigneur :* il est excellent et parfait dans sa nature: *votre Dieu :* il est communicatif: il vous ordonne de l'aimer, « afin que vous soyez heureux: *ut bene » sit tibi :* parce qu'il vous est uni: *patribus tuis » conglutinatus est Dominus :* aimez donc le Sei- » gneur votre Dieu: *ama ergo Dominum Deum » tuum* ». Voilà les motifs unis et inséparables exprimés dans le précepte: l'Ecole vient là-dessus, et arrange ces motifs sans les séparer: le premier et le spécifique, comme elle parle, est l'excellence de Dieu considéré en lui-même: le second et moins principal, mais néanmoins inséparable dans le précepte même, est qu'il *est nôtre,* ce qui emporte qu'il est communicatif: la charité regardée dans son motif *primitif et spécifique* est indépendante de ce motif; l'Ecole le dit, et on l'en peut croire sans péril: la charité est indépendante de la vue de Dieu communicatif,

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 14. — (2) *Deut.* VI, X, XI.

comme d'un motif second et moins principal, excitatif et augmentatif, mais néanmoins inséparable du premier; l'Ecole ne le dit pas, et il n'étoit pas permis à M. de Cambrai de l'avancer.

Ma pensée mal prise.

12. Ainsi quand il me reproche à toutes les pages (1) « que je mets la source du quiétisme » dans l'amour indépendant de la béatitude », et de Dieu communicatif et communiqué; il m'impose, comme on vient de voir, puisque je ne fais que rejeter un mauvais sens que je démontre contraire à toute l'Ecole.

Preuve de mes sentimens par M. de Cambrai même.

13. Telle est la doctrine que nous soutenons contre Molinos, contre Malaval, contre madame Guyon, contre M. de Cambrai qui est venu le dernier de tous leur prêter toutes ses plus belles couleurs. J'ai montré (2) qu'il est lui-même demeuré d'accord que je distinguois les objets de la charité « premiers et seconds, et que j'établis » l'excellence de la nature divine mise en elle- » même comme l'objet primitif et spécifique de » la charité (3) », qui est le but de l'Ecole : tout ce que dit ce prélat pour obscurcir mon sentiment appartient au fond, et n'empêche pas qu'il ne soit constant dans le fait, de son propre aveu, que l'autorité de l'Ecole est entière dans tous mes écrits.

Autre fausse imputation.

14. Quand donc il me dit ailleurs (4): « Il est

(1) *Rép. p.* 6, 157, *etc.* — (2) *Rép. à quatre Lett. n.* 16. — (3) *III.e Lett. à M. de Meaux, p.* 5, 6, 7, 8, *etc.* — (4) *III.e Lett. pour serv. de rép. etc. p.* 35.

» visible que vous n'admettez le motif secondaire » de la charité que pour appaiser l'Ecole par » cette mitigation apparente », il me donne un dessein indigne d'un théologien : mais en même temps il oublie que j'ai pris ces termes et cette doctrine des deux princes de l'Ecole, saint Thomas et Scot, comme je l'ai démontré ailleurs (1).

15. Et quand ce même prélat veut qu'on croie sur sa parole et sans preuve, *que j'ai voulu condamner l'amour désintéressé* (2), dans la défense duquel expressément je fais concourir tous les docteurs scolastiques, comme il paroît par tous les endroits qu'on vient de citer ; la bonne foi lui devoit avoir imposé silence.

Vain discours et fait mal posé.

16. Lorsqu'il met en fait cet article : « L'E- » cole, qu'on m'opposoit sans cesse, s'est tournée » contre M. de Meaux sur la charité (3) » : on diroit qu'il a obtenu contre moi le décret du moins de quelque fameuse Université ; mais cela n'est pas, et il a tenté vainement de soulever les plus célèbres.

Offre de M. de Cambrai.

17. Il me fait pourtant ailleurs une belle offre, et c'est d'assembler l'Ecole, pour lui faire dire ce qu'elle a cru depuis cinq cents ans. Que prétend-il? quoi, de mettre ensemble toutes les Ecoles, ou d'en consulter quelques-unes sur une matière qui va être jugée par le Pape ? C'est ce qu'il demande ; et il ne cesse de nous proposer quelque nouveau procédé. Il a fait ce qu'il a pu pour émou-

(1) Schola in tut. *q.* IV, *n.* 82, 83, *etc.* — (2) *Rép. p.* 39. — (3) *Ibid. p.* 161. — (4) *III.e Lett. pour servir de rép. etc. p.* 27.

voir les Universités : il les a sérieusement averties de prendre garde à un prélat qui « par de secrètes » machinations avoit entrepris de détruire leurs » communes notions (1) » : il a tâché d'exciter l'Eglise romaine : « Voilà, dit-il (2), mes senti» mens sur la charité ; voilà ce qui mérite d'être » examiné de bien près par l'Eglise romaine, et » ce que je suppose que M. de Meaux lui soumet » aussi absolument que je lui ai soumis mon livre. » C'est là-dessus, dit-il ailleurs (3), que nous pou» vons demander au Pape un prompt jugement : » c'est là-dessus que M. de Meaux doit être aussi » soumis que moi : c'est cette soumission qu'il » devoit avoir promise il y a déjà long-temps, » par rapport à toutes les opinions singulières » que j'ai recueillies de son premier livre » : c'est celui sur les Etats d'Oraison. Vain artifice pour introduire une nouvelle question, et faire donner des examinateurs à mon livre comme au sien. Mais il crie en vain : rien ne s'émeut : ma foi, qui n'est suspecte en aucun endroit, ne demande point de déclaration particulière de ma soumission ; c'est que je m'attache au chemin battu par nos Pères : je ne veux point donner un spectacle au monde ami de la nouveauté, ni étaler de l'esprit, en montrant qu'on peut tout défendre. On a vu ailleurs (4) ce qui s'est passé sur mon livre : et les récriminations de M. de Cambrai n'ont eu d'autre effet que de faire voir d'inutiles ten-

(1) *Resp. ad* Sum. *p.* 5. — (2) *Rép. p.* 109. — (3) *Ibid. p.* 169. — (4) *Relat. VI.e sect. n.* 7.

tatives pour embrouiller une affaire toute en état.

Déclaration à M. de Cambrai.

18. Nous déclarons donc à M. l'archevêque de Cambrai qu'on ne lui fera jamais de procès sur des opinions d'Ecole: tous les passages qu'il cite de moi, au préjudice d'une déclaration si expresse, sont tronqués ou pris manifestement à contre-sens : je ne puis pas entreprendre ici cette discussion déjà faite; que le lecteur en fasse l'épreuve : il verra qu'on m'impose partout, et que les passages contre lesquels M. de Cambrai se récrie le plus, sont justement ceux où son tort est plus sensible.

Vain argument de M. de Cambrai tiré de mes disputes de Sorbonne.

19. Il fait connoître que ma foi sur la charité lui étoit suspecte il y avoit déjà long-temps, et dès le commencement qu'il me mit en main l'affaire de madame de Guyon. « Je n'ignorois pas, dit-il (1), » son opinion sur la charité, qu'il avoit déjà pu- » bliée avec beaucoup de vivacité dans les thèses » où il présidoit ». Malheureuse vivacité, s'il en reste encore à mon âge, qui m'attire tant de reproches de M. l'archevêque de Cambrai! Il faudroit pourtant marquer les excès où elle m'auroit emporté. Mais quoi, mes disputes de Sorbonne seront une preuve contre moi; et si, selon la coutume, pour exercer un habile répondant, je m'avise de lui proposer avec force quelque argument contre de saines doctrines, M. de Cambrai m'en fera un crime? C'est ce qu'on présume quand on

(1) *Rép. p.* 24.

se voit en état de faire valoir par son éloquence jusqu'aux moindres choses.

20. Si je suis suspect sur la charité par mes argumens de Sorbonne; d'autre part je suis outré sur cette matière dans les *thêmes que je donnois à monseigneur le Dauphin* (1). C'étoit en abrégé l'Histoire de France : M. de Cambrai n'y trouvoit rien à reprendre, puisque cette Histoire abrégée a fait partie des leçons de monseigneur le duc de Bourgogne, et souvent on m'a fait l'honneur de m'admettre à cette lecture. Voici maintenant ce qu'on y trouve : c'est que j'y ai rapporté *l'Instruction de saint Louis à sa fille Isabelle*, où il lui disoit : « Ayez toujours intention de faire purement la volonté de Dieu par amour, quand vous n'attendriez ni punition ni récompense ». Qu'y a-t-il de nouveau dans ces paroles ? ce sont là de ces suppositions impossibles qu'on trouve dans tous les livres : la question est, si en les faisant on peut s'empêcher de nourrir secrètement dans son cœur le chaste amour de la récompense, qui est Dieu même : et si cette récompense, au lieu d'affoiblir le pur amour, n'est pas un moyen de l'enflammer, de l'accroître, de le purifier davantage. N'est-ce pas amuser le monde, que de tirer un avantage particulier des paroles dont tout le monde est d'accord? J'en dis autant de cette femme tant louée par saint Louis, « qui vouloit brûler le

Autre argument tiré de mes thêmes.

(1) *III.e Lett. de M. de Cambrai pour servir de rép. à celle de M. de Meaux, p.* 49.

» paradis, et éteindre l'enfer, afin qu'on ne ser» vît Dieu que par le seul amour ». Quoi, le paradis qu'elle vouloit brûler, étoit-ce l'amour éternel causé par la vision de la beauté infinie, et par la parfaite jouissance du bien véritable? Vouloit-elle éteindre dans l'enfer la peine d'être privé de Dieu; et son dessein étoit-il de rendre les hommes insensibles et indifférens à cette privation? S'ils n'y sont pas insensibles, ils sont donc sensibles au désir de cet amour éternel qui rend les hommes bienheureux. Si l'on dit que le désir de cet amour, au lieu d'enflammer l'amour pur, l'affoiblit et le dégrade, ou qu'on le puisse séparer de l'amour de Dieu, on confond toutes les idées et de la raison et de la foi. Je n'en veux pas davantage; et avec cette seule vérité toutes les exclamations de M. l'archevêque de Cambrai tombent dans le froid.

Etranges paroles de M. l'archevêque de Cambrai sur ces thèmes.

21. Je suis étonné de ces paroles : « Pour moi » je n'ai jamais proposé ce pur amour à monsei» gneur le duc de Bourgogne [1] » : par où il achève de nous montrer qu'il n'y a rien de sérieux dans ses discours : car en premier lieu comment peut-il dire qu'il n'a jamais proposé cet amour à monseigneur le duc de Bourgogne? n'étoit-ce pas lui en parler assez, que de lui faire lire avec attention et approbation cet abrégé de l'histoire, qui avoit fait le sujet des thêmes de monseigneur le Dauphin? En second

(1) *Rép. p.* 50.

lieu, quelle finesse trouve-t-il à n'avoir jamais parlé d'un tel amour au grand prince qu'il instruisoit? où étoit l'inconvénient de lui faire lire les sentimens de saint Louis? Ne sont-ils pas en effet, comme il remarque lui-même que je l'ai dit dans cet abrégé, un héritage que ce saint roi a laissé à ses descendans, plus précieux que la couronne de France? pourquoi priver de cet héritage monseigneur le duc de Bourgogne si capable de le recueillir? En troisième lieu, ce pur amour, que saint Louis enseignoit à ses enfans, est-il d'une autre nature que celui que toute l'Ecole attache à la charité toujours désintéressée selon saint Paul? En quatrième lieu, il montre donc que sous le nom de pur amour il entendoit son pur amour du cinquième rang : c'est celui-là que j'accuse d'être la source du quiétisme; et nous devons louer Dieu s'il ne l'a jamais enseigné à monseigneur le duc de Bourgogne, puisqu'il n'a jamais dû ni le défendre lui-même, ni l'enseigner à personne; n'y ayant rien de plus indigne de la théologie chrétienne, que d'établir un pur amour qu'on n'ose proposer aux enfans de Dieu, ni même en entretenir un âge innocent.

Dernière conclusion contre le pur amour de M. de Cambrai.

22. C'est néanmoins pour ce pur amour que combat M. de Cambrai : il combat pour un pur amour, qui non-seulement est inaccessible aux saintes ames; mais encore les trouble et les scandalise (1). Nous lui laissons ce pur amour, puis-

(1) *Max. des SS. p.* 34, 35.

qu'il veut mettre sa gloire à le défendre, et nous soutiendrons celui qu'on enseigne aux chrétiens, depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la vieillesse la plus avancée.

RÉPONSE
D'UN THÉOLOGIEN
A LA PREMIÈRE LETTRE
DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI
A M. L'ÉVÊQUE DE CHARTRES.

RÉPONSE
D'UN THÉOLOGIEN
A LA PREMIÈRE LETTRE
DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI
A M. L'ÉVÊQUE DE CHARTRES.

MONSEIGNEUR,

JE ne sais si vous êtes informé de l'étonnement du public sur vos Lettres à M. l'évêque de Chartres; principalement sur la première. Si je révélois tous les sujets de cette surprise, je composerois un volume plutôt qu'une lettre; mais après qu'on a beaucoup écrit sur une matière, il faut se réduire à ce qui emporte le plus clairement la décision, et je le mets dans ces trois chefs, dont je ferai trois questions, que je prends la liberté de vous adresser à vous-même. La première, si vous avez bien prouvé les altérations de votre texte, que vous reprochez à ce prélat. La seconde, si le sens nouveau que vous donnez au concile de Trente est soutenable. La troisième, si votre première Explication adressée au même prélat, étoit la vraie explication de votre pensée,

ou un simple argument *ad hominem*, une simple complaisance pour M. de Chartres, comme vous le dites à présent, sans en avoir jamais donné la moindre marque. Ces trois questions feront connoître beaucoup de choses essentielles, non-seulement sur le fond de votre doctrine, mais encore sur la manière dont vous procédez dans cette affaire; et c'est à moi à les proposerd'une manière sensible.

PREMIÈRE QUESTION.

Sur l'altération du texte, imputée à M. l'Evêque de Chartres.

I. Altération imputée à M. de Chartres.

Le premier sujet de vos plaintes regarde l'altération de votre texte imputée à M. de Chartres : « En voici, dites-vous (1), un exemple des plus » sensibles » : s'il est sensible, on pourra juger des autres par celui-ci. Vous dites qu'on vous impose, quand on vous fait dire, « qu'il faut que les » ames d'un certain état ne se servent plus, dans » leurs tentations, du remède de la mortification » intérieure et extérieure, ni des actes de crainte, » ni de toutes les pratiques de l'amour par lesquelles elles se sont sanctifiées (2) ». Vous trouvez tout le contraire dans l'endroit qu'on cite des Maximes des Saints, où vous parlez de cette sorte (3) : « Il est capital de supposer d'abord que » les tentations d'une ame ne sont que tentations » communes, dont le remède est la mortification » intérieure et extérieure avec tous les actes de » crainte,

(1) *I.re Lett. à M. de Chartres, p.* 9. — (2) *Lett. past. de M. de Chartres, p.* 106. — (3) *Max. p.* 144.

» crainte, et toutes les pratiques de l'amour inté-» ressé ». Par-là vous prouvez très-bien en effet, que *les tentations communes,* et des états ordinaires, sont guéris par ces remèdes; mais vous oubliez ce qui suit immédiatement après : « Il » faut être ferme pour n'admettre rien au-delà, » sans une entière conviction que ces remèdes » sont absolument inutiles (1) ». Ce sont les paroles que M. de Chartres vous objecte; et ainsi manifestement ce prélat a trouvé l'état où vous dites, non pas seulement, « que les ames ne se » servent plus, dans leurs tentations, de la mor-» tification intérieure et extérieure, ni des actes » de crainte, ni de toutes les pratiques de l'amour » intéressé » : mais encore où l'on est « entiè-» rement convaincu que ces remèdes leur sont » absolument inutiles ». De cette sorte l'altération est toute entière de votre côté, puisque c'est vous seul qui supprimez, dans votre texte, ces paroles que M. de Chartres tourne contre vous.

Quelque outrées que soient vos paroles, vous ne manquez jamais d'excuses : mais celle-ci est bien légère : « Il est vrai seulement, dites-vous (2), » que je remarque dans la page suivante, le cas » singulier de l'extrémité des épreuves, où il ar-» rive que ces remèdes sont absolument inutiles » pour appaiser la tentation » ; mais c'est vous encore ici qui altérez votre texte. Vous vous faites dire seulement que ces remèdes sont inutiles « à

(1) *Max. p.* 144, 145. — (2) *Lettre à M. de Chartres, p.* 10, 11.

» la tentation, comme s'il s'agissoit seulement » d'un genre particulier *de tentation*, où les ames » ne doivent plus se servir de ces remèdes ». Mais outre que c'est toujours une erreur pernicieuse à la piété, de reconnoître une tentation quelle qu'elle soit, et en quelque état que ce soit, où la mortification intérieure et extérieure soient absolument inutiles; la suite de votre discours fait voir l'inutilité de ces remèdes à la tentation de cet état indéfiniment, puisque vous ajoutez aussitôt après, qu'il ne faut, pour appaiser *la tentation*, que le seul exercice du pur amour, qui est l'exercice de l'état (1).

Aussi est-ce en parlant des ames de cet état, que vous dites indéfiniment, « qu'elles ne sont » mises en paix, au milieu de leurs tentations, » par aucuns des remèdes ordinaires, qui sont » les motifs d'un amour intéressé, du moins » pendant qu'elles sont dans la grâce du pur » amour (2) ». Ainsi vous parlez toujours indéfiniment des tentations de l'état. Vous continuez : « Il n'y a que la fidèle coopération à la grâce » de ce pur amour qui calme leurs tentations » : encore indéfiniment; « et c'est par-là, ajoutez-» vous, qu'on peut distinguer leurs épreuves des » épreuves communes ». Il s'agit donc de l'état auquel appartiennent ces épreuves extraordinaires. Et vous concluez en cette sorte : « Les ames qui ne » sont pas dans cet état, (à qui appartiennent

(1) *II.e Lettre à M. de Chartres, p.* 11. *Max. p.* 145. — (2) *Ibid. p.* 147.

» ces épreuves) tomberont infailliblement dans » des excès terribles, si on veut, contre leur be- » soin, les tenir dans des actes simples du pur » amour, et celles qui ont le véritable attrait du » pur amour, ne seront jamais mises en paix par » les pratiques ordinaires de l'amour intéressé ». Voilà donc toujours deux états marqués; dans l'un desquels les actes simples du pur amour ne font que du mal; et dans l'autre aussi, les pratiques ordinaires de l'amour intéressé, parmi lesquelles vous comprenez la mortification intérieure et extérieure, sont inutiles.

C'est aussi sans fondement que vous distinguez un genre particulier de tentation, où la mortification intérieure et extérieure soient *absolument inutiles*. C'est de la plus forte de toutes les tentations, et de laquelle le Démon même, dont les Apôtres n'avoient pu venir à bout, étoit la figure, que Jésus-Christ a parlé, quand il a dit que ce Démon *ne peut être chassé que par l'oraison et par le jeûne* (1). Mais qu'il y ait des tentations où le jeûne, sous lequel Jésus-Christ a compris la mortification extérieure, et l'oraison sous laquelle l'intérieure est renfermée, *fussent absolument inutiles*, c'est ce que ce Maître céleste ne nous a jamais enseigné, et il n'y a que de faux mystiques qui soient *entièrement convaincus* de cette inutilité. Au lieu donc de reprocher à M. de Chartres qu'il altéroit votre texte, en y trouvant des tentations, où la mortification intérieure et exté-

(1) *Matt.* XVII. 20.

rieure fussent *absolument inutiles*, vous lui deviez avouer le tort que vous avez eu de l'établir.

Que vous sert, en effet, d'avoir reconnu la nécessité de la mortification intérieure et extérieure dans « les tentations communes, que vous appelez » des commençans (1) »; puisque vous ne parlez ainsi que pour en venir aux états où, par une *entière conviction*, on les croit absolument inutiles? Vous ne laissez donc « qu'aux commençans » la mortification intérieure et extérieure, non » plus que les pratiques de l'amour intéressé (2) ». Il est réservé aux ames éminentes de repousser d'une autre manière les tentations de leur état, qui enferment celle du désespoir; et ce moyen de les repousser, c'est d'y succomber en *acquiesçant*, comme vous le dites ailleurs (3), « à sa » juste condamnation de la part de Dieu : ce qui » d'ordinaire sert à la mettre en paix, et à calmer » la tentation qui n'est destinée qu'à cet effet », où vous mettez *la purification de l'amour*. Voilà, Monseigneur, tout le corps de votre doctrine sur les tentations de l'état parfait. Et M. de Chartres, en vous faisant dire que vous en avez exclus la mortification intérieure, et le reste, loin d'altérer votre texte, comme vous l'en accusez, non-seulement n'a fait que transcrire vos propres paroles, mais encore n'a fait que suivre tout l'enchaînement de vos principes.

Telles sont ces altérations, dont vous nous aviez promis *un exemple des plus sensibles*. Il

(1) *Max. p.* 75. — (2) *Ibid. p.* 144. — (3) *Max. p.* 91, 92.

vous échappe des mains ; et ce qui devoit être le plus clair pour votre dessein, se tourne en preuve contre vous.

II. Autre altération imputée à M. de Chartres.

Vous ne vous plaignez pas avec moins de force d'une autre altération de M. de Chartres : et vous l'accusez d'avoir deux fois ajouté à votre texte le terme de *surnaturel* qui n'y étoit pas, et *qu'on n'en sauroit tirer*. C'est un fait qui ne demande qu'une simple lecture, et je ne prétends aussi que conférer vos paroles avec celles de M. de Chartres que vous y avez insérées. Vous parlez ainsi à ce prélat (1) : « Pour me rendre ridicule à » moi-même, vous rapportez cette proposition » de mon livre : *Cet amour d'espérance est nom-* » *mé tel parce que le motif d'intérêt propre y* » *est encore dominant* (2). Après quoi vous dites : » *Changez cette proposition, selon le sens de* » *l'amour naturel il faut l'exprimer ainsi. Cet* » *amour* (surnaturel) *d'espérance est nommé* » *tel, parce que le principe intérieur de l'amour* » *naturel de la béatitude pour vous-même y est* » *encore dominant.* Vous ajoutez : *Et à la place* » *de celle-ci : Dieu jaloux veut purifier l'amour,* » *en ne lui faisant voir nulle espérance pour son* » *intérêt propre, même éternel* (3). Il faudroit » dire : *Dieu jaloux veut purifier l'amour, en* » *ne lui faisant voir nulle espérance* (surnatu- » relle) *pour son affection naturelle de béati-* » *tude, même éternelle. M. de Cambrai pour-* » *roit-il porter la honte de telles propositions* » ?

(1) *I.re Lett. p.* 53. *Lett. past. de M. de Chartres, p.* 31, 32. — (2) *Max. p.* 5. — (3) *Ibid. p.* 73.

Après avoir rapporté ces paroles de M. de Chartres, vous vous élevez contre lui en cette sorte : « Non, Monseigneur, je ne mérite point de porter cette honte : retranchez ce que vous ajoutez sans le pouvoir tirer de mon texte, et toutes ces contradictions ridicules s'évanouiront. Vous ajoutez au terme d'*amour d'espérance*, le terme de *surnaturel*. Vous ajoutez à celui d'*espérance* celui de *surnaturelle* ; en ajoutant ainsi dans un texte, sans se gêner, il n'y a rien dont on ne vienne facilement à bout ». Voilà votre plainte dans toute son étendue, et du moins vous ne direz pas qu'on l'ait affoiblie. Sans entrer dans le fond de la matière, ici où il ne s'agit que de l'altération de votre texte, elle consiste à y ajouter à votre amour du troisième degré, que vous nommez l'amour d'espérance (1), le terme de surnaturel, qui non-seulement n'y est pas, mais encore *n'en peut être tiré*, selon vous. Mais, Monseigneur, vous ne songez pas que c'est vous-même qui ajoutez ce terme. C'est vous, dis-je, qui citant, dans votre Instruction pastorale, le passage où vous vous plaignez que M. de Chartres ajoute le terme de surnaturel, l'y avez vous-même ajouté. Reconnoissez vos paroles: « La foi nous enseigne, dites-vous, que l'espérance est une vertu surnaturelle (2) ». Quand donc on a ajouté le terme de surnaturel à celui de l'espérance, on n'a fait que développer ce qu'il contient nécessairement selon vous-même. Poursuivons : « l'amour de Dieu, continuez-vous,

(1) *Max. p.* 5. — (2) *Instr. past. n.* 2, *p.* 5.

» qu'on nomme d'espérance, est un amour véri» tablement surnaturel » : et un peu après (1) : « J'ai fait deux divers degrés avec des définitions » différentes de l'amour naturel de pure concu» piscence, et de celui de l'espérance chrétienne » qui est surnaturel ». De cette sorte, que l'amour que vous appelez surnaturel, c'est manifestement l'amour d'espérance : amour dont vous faites un degré à part, distingué de celui du second degré, que vous appelez *l'amour naturel de pure concupiscence.* C'est, encore un coup, de cet amour d'espérance et du troisième degré ; c'est, dis-je, de cet amour que vous avez dit en termes formels deux et trois fois, qu'il étoit surnaturel : étrange combat de vous-même avec vous-même ! c'est vous qui appelez cet amour d'espérance *surnaturel.* C'est vous-même qui reprochez à M. de Chartres de lui donner le même nom : qu'est-ce qui vous fait ainsi méconnoître et désavouer vos propres discours ? est-ce oubli ? est-ce le plaisir de vous plaindre, ou le désir d'abattre un adversaire, ou le peu de suite de votre système. Quoi qu'il en soit, vous insultez à M. de Chartres, comme s'il avoit un tort extrême : vous l'accusez d'ajouter, *sans se gêner* (2), ce qu'il lui plaît à votre texte, et de donner par ce moyen *une affectation naturelle* pour motif aux vertus surnaturelles. Enfin, vous lui demandez : « Per» mettriez-vous à un autre d'ajouter à ce que » vous avez écrit, pour vous faire dire les impié» tés et les extravagances que vous avez le plus

(1) *Instr. past. n.* 2, *p.* 6. — (2) *II.e Lett. p.* 54.

» en horreur »? On ne peut pas faire à un prélat des reproches plus amers. Il se trouve cependant que ce qu'il avance est pris de vous-même. L'impiété et l'extravagance qui vous font horreur, sont contenues dans vos propres paroles. Et si c'est vous faire dire une impiété, que de vous faire appeler *surnaturelle*, l'espérance dont vous parlez dans vos Maximes, la piété sera donc de l'appeler naturelle : ce qui est contraire à toute sorte de langage théologique; et, comme on a vu, au vôtre même.

On pourroit, avec la même facilité, faire encore retomber sur vous les autres altérations dont vous accusez M. de Chartres. Mais nous avons à traiter des matières plus importantes, et il me suffit qu'on puisse juger par les deux exemples d'altération, que vous croyez les plus manifestes, de la foiblesse de tous les autres.

DEUXIÈME QUESTION.

Sur le concile de Trente.

I. On rapporte le décret dont il s'agit.

On ne sait, Monseigneur, où vous avez pris l'explication de ce décret du concile de Trente (1). « Il est constant que c'est contredire la foi ortho- » doxe, que de soutenir que les justes pèchent » dans toutes leurs œuvres, si outre le désir prin- » cipal que Dieu soit glorifié, ils envisagent la » récompense éternelle pour exciter leur paresse, » et pour s'encourager à courir dans la carrière, » puisqu'il est écrit : *J'ai incliné mon cœur à ac-*

(1) *Sess.* VI. c. II.

» *complir vos justices, à cause de la récompense ;* » et que l'apôtre dit de Moïse, *qu'il regardoit à* » *la récompense* ».

Pour prendre une première notion du dessein de tout le décret, il faut supposer avec vous-même (1), comme avec tous les théologiens, qu'il est dressé contre Luther et les Protestans, qui nioient la bonté et l'honnêteté de l'acte d'espérance, en tant qu'il avoit en vue la récompense éternelle.

Il y a deux parties dans ce décret, dont l'une est la condamnation de l'erreur des Protestans, et l'autre en enferme la réfutation par deux exemples tirés de l'Ecriture, celui de David et celui de Moïse.

II. Explication nouvelle réfutée.

Monsieur de Chartres vous presse vivement par ces deux parties du décret (2), et vous tâchez de les éluder d'une manière qui n'a point d'exemple, en répondant de cette sorte : « Il m'a paru que » le concile ne vouloit point parler de l'espé- » rance, vertu théologale commandée, puisqu'il » se contentoit de dire, de la chose dont il par- » loit, qu'elle n'étoit pas un péché, et qu'il vou- » loit parler seulement de la mercénarité jointe » dans l'ame imparfaite avec cette vertu surna- » turelle ».

Permettez qu'on vous demande, Monseigneur, où vous avez pris cette explication ? Est-ce dans les termes du concile ? On voit bien que non, puisqu'il n'y est fait nulle mention de cette *im-*

(1) *Max. p.* 19. — (2) *Lettr. past. de M. de Chartres, p.* 44, 45, 46.

parfaite mercénarité, que vous dites qu'il a eu en vue. Que si vous dites qu'elle y doit être sous-entendue, contre la suite des paroles; on vous fera avec respect une autre demande, si parmi tant d'auteurs qui ont cité ce décret, vous en pouvez trouver un seul qui ait indiqué ce sens. Non-seulement vous n'en rapportez aucun qui vous favorise : mais il n'y en a aucun qui ait traité de cette matière, qui ne vous soit contraire ouvertement.

Tout ce qu'il y a de controversistes, et pour parler plus généralement, tout ce qu'il y a de théologiens, en traitant de la bonté et honnêteté de l'acte d'espérance chrétienne, demandent, contre les Protestans, si c'est péché que de servir Dieu dans la vue de l'éternelle récompense, et ils répondent unanimement que le contraire est expressément défini par le concile de Trente.

Le cardinal Bellarmin, en examinant cette question (1), après avoir proposé le sentiment de Calvin, dit que le concile de Trente a décidé le contraire : *Contrariam doctrinam tradit concilium tridentinum :* c'est-à-dire, comme il l'explique, qu'il a décidé qu'on doit agir, « premièrement pour la gloire de Dieu, et secondement » aussi en vue de la récompense de la félicité » éternelle » : qui est l'abrégé des paroles du décret dont il s'agit.

Estius, en proposant la même question (2) : S'il est permis de servir Dieu en vue de la récompense éternelle, conclut à l'affirmative ; et la prouve

(1) *Tom.* III. *l. de Justific.* V, *cap.* VIII. — (2) *Dist.* I, III, *p.* 3.

par l'autorité du concile de Trente, *Sess.* VI, *chap.* XI, *et Can.* 31.

Vous citez souvent Sylvius, et vous paroissez déférer à ses sentimens. Vous y trouverez la même conclusion [1], en y ajoutant qu'elle est de foi par la parole de Dieu écrite et non écrite, et en particulier par la décision expresse du concile de Trente au chapitre en question, et au canon 31.

Tout cela se dit par ces auteurs, en vue d'établir la bonté et l'honnêteté de l'acte de l'espérance, vertu théologale, où l'on désire la récompense éternelle.

Suarez, dans le Traité de cette vertu, demande [2] : « Si c'est un acte honnête de l'espé-
» rance, que d'agir en vue de la récompense
» éternelle? *Utrum operari intuitu æternæ retri-*
» *butionis, sit actus Spei honestus?* et il répond en
» cette sorte : « *Lutherani damnant actum illum*
» *tanquam omnino malum : primò quia non licet*
» *illam spem ponere in operibus et meritis. Se-*
» *cundò, quia quod non procedit ex puro amore,*
» *ordinat Deum ad nos, quod est inordinatum.*
» *Nihilominus dico : operari propter retributio-*
» *nem æternam, per se bonum est et honestum;*
» c'est-à dire, les Luthériens condamnent cet acte
» comme tout-à-fait mauvais; premièrement,
» parce qu'il n'est pas permis de mettre cette es-
» pérance dans les œuvres et dans les mérites; et
» secondement, parce que ce qui ne procède pas
» du pur amour, rapporte Dieu à nous; *ordinat*

(1) 2. 2. *quæst.* 27. 3. *p.* 170. — (2) *De spe, Disp.* 1, *sect.* 5, *n.* 1.

» *Deum ad nos;* ce qui est désordonné ». Voilà donc les Luthériens fondés sur le pur amour, aussi mal à propos que les Quiétistes, quoique par un autre tour : et voici la résolution de Suarez sur cette difficulté : « Je dis néanmoins qu'il » est bon et honnête de soi d'agir pour la récom- » pense éternelle » : à quoi il ajoute, *que cette proposition*, où il s'agit, comme on voit, de l'acte de l'espérance chrétienne, *est de foi;* à cause qu'elle *est définie dans le concile de Trente. Sess.* VI, *chap.* XI, *et Can.* 31.

En un mot, sans perdre le temps à nommer les théologiens l'un après l'autre, on met en fait qu'il n'y en a point, depuis le concile de Trente, qui, bien éloigné de votre interprétation, n'ait suivi positivement le contraire, que les paroles de ce saint concile présentent seules à l'esprit.

Après cela on s'étonne des paroles de votre Lettre (1) : « Supposons que je me sois trompé » dans cette explication du concile, et que je l'aie » mal cité; c'est un fait qui n'importe rien au » dogme ». Quoi, Monseigneur; une explication que vous donnez seul, où vous avez contre vous tous les docteurs, où vous n'en sauriez citer un seul pour vous, n'importe rien au dogme : une explication d'un décret de foi contraire à l'intention de toute l'Eglise sera un fait indifférent : où en est la foi, si on laisse passer cette maxime?

Mais vous apportez une raison : « c'est, dites- » vous (2), que si le concile avoit parlé de l'espé-

(1) *I.re Lett. à M. de Chartres, p.* 43. — (2) *Ibid.*

» rance, vertu théologale, il ne se seroit pas con-
» tenté de dire qu'elle n'étoit pas un péché »: donc, concluez-vous, il vouloit parler d'une autre chose, et de l'imparfaite *mercénarité.* Quoi, dans une affaire de dogme, où vous ajoutez au concile un terme qui n'y fut jamais; pour toute preuve, et au préjudice du consentement exprès et unanime de tous les docteurs, vous alléguez un raisonnement pris dans votre esprit? Est-ce ainsi que vous traitez la théologie? Mais encore, combien est foible ce raisonnement? Le concile dit seulement que l'action dont il parle *n'est pas un péché ;* donc il ne parle pas de l'espérance, vertu théologale (1). Mais si c'est de cette espérance que parlent les Protestans, contre lesquels vous convenez que le décret est dressé; s'ils ont osé assurer que cet acte de l'espérance étoit illicite, indigne d'un chrétien, et par conséquent un péché; le concile ne pourra-t-il pas condamner la contradictoire, et décider que c'est une erreur contraire à la foi orthodoxe, de dire qu'un tel acte soit péché? Où prenez-vous, Monseigneur, ces nouveaux principes, et quelle règle nous donnez-vous pour expliquer les conciles?

C'est un fait constant que Luther ne reconnoît la vraie vertu de l'espérance que dans l'acte, où en adhérant aux promesses de la rémission des péchés, on se les applique en particulier par la croyance certaine qu'ils sont remis à chacun de nous, et que c'est là ce qui constitue notre justification. Pour l'acte où l'on regarde le repos et

(1) *Max. p* 19.

la récompense éternelle, Luther et les Luthériens soutiennent qu'en les pratiquant on est de ceux dont saint Paul a dit : *Omnes quærunt quæ sua sunt :* on cherche son intérêt, et non pas celui de Jésus-Christ. Telle est la doctrine de Luther, comme Suarez l'a posée en très-peu de mots. N'est-il pas permis au concile d'opposer la contradictoire à un dogme si pervers?

Mais quoi qu'il vous plaise de supposer, encore êtes-vous bien loin de votre compte. Il n'est pas vrai que le concile se soit contenté de dire que l'espérance de la récompense n'est pas un péché : il la met au rang des désirs les plus vertueux, quand il l'attribue à des ames aussi parfaites que celle de David et de Moïse, dont l'un a dit, qu'il *a incliné son cœur à garder les commandemens divins, à cause de la récompense* (1); et saint Paul a dit de l'autre, qu'*il y regardoit* (2), dans l'acte éminent, où il préféra l'opprobre de Jésus-Christ à tous les trésors de l'Egypte, et à toutes les grandeurs du monde. *Aspiciebat enim in remunerationem.*

III. Argument de M. de Chartres, combien invincible.

Il faut avouer que M. de Chartres vous presse ici d'une manière bien vive : voici vos paroles qu'il produit (3) : « Parler ainsi, dites-vous, c'est » parler sans s'éloigner en rien de la doctrine du » saint concile de Trente, qui a déclaré contre » les Protestans, que l'amour de la préférence, » dans lequel le motif de la gloire de Dieu » est le motif principal auquel celui de notre » propre intérêt est subordonné, n'est point un

(1) *Ps.* CXVIII. 112. — (2) *Heb.* XI. 26. — (3) *Lett. past. p.* 45.

» péché ». Sur ces paroles expresses de votre livre des Maximes (1), où vous parlez du *propre intérêt* comme de la chose dont le concile a défini, contre les Protestans, que ce n'est pas un péché, ce docte prélat a formé ce raisonnement : « Joignons, dit-il (2), présentement les paroles » du concile de Trente à la définition de l'amour » mélangé, et de préférence donnée par le livre, » et mettons la preuve dans la forme de l'Ecole. » Le motif moins principal, qui est l'intérêt pro- » pre, rapporté et subordonné à la gloire de » Dieu, est la même chose que la récompense » éternelle, que le saint concile de Trente subor- » donne au désir principal de la gloire de Dieu, » (dans le passage cité) : or, est-il que ce second » motif de la récompense éternelle, dans le sens » du concile de Trente, est un motif surnaturel » qui excite la paresse des justes, et les encourage » à marcher dans la carrière, tel qu'il étoit dans » Moïse et dans David ; donc le motif de l'intérêt » propre dans le livre de l'Explication des Maxi- » mes, est un motif d'intérêt surnaturel, et non » une affection naturelle, laquelle n'est plus, se- » lon l'auteur, dans les parfaits, comme Moïse et » David ».

Voilà contre vous, Monseigneur, la plus claire et la plus complète démonstration que l'on pût faire. Il s'agissoit de montrer que l'intérêt propre, selon votre livre, étoit quelque chose de surnaturel, et non pas votre affection naturelle. On

(1) *Max. p.* 19. — (2) *Lett. past. p.* 46.

vous presse, par la citation du décret que vous rapportez du saint concile de Trente ; ce décret parle de l'acte où l'on désire la récompense, qui sans doute est surnaturelle ; mais ce décret par vous-même regarde l'intérêt propre ; donc, selon vous, l'intérêt propre est surnaturel. Il n'y a rien de plus évident, ni de plus démonstratif ; ce qui paroît par l'embarras manifeste où vous tombez dans votre Réponse.

« Pour me faire justice, dites-vous (1), il faut » suivre ma pensée sur le sens du concile. Ma » pensée a été, que le concile se servoit de l'exem- » ple de Moïse et de David pour prouver qu'on » peut, sans pécher, mêler quelques actes d'af- » fection naturelle pour la béatitude, avec les » désirs surnaturels de l'espérance ». Ce sont vos paroles, et je ne sais comment vous avez pu vous résoudre à les avancer. Car à qui en vouloit le saint concile ? Les Protestans, contre qui vous avouez que ce chapitre est composé, ont-ils jamais dit un mot contre votre désir naturel ? Vous ne sauriez nommer, je ne dirai pas un seul Protestant, mais un seul auteur qu'on ait repris d'avoir erré contre ce désir. Ce n'étoit point ce désir naturel ; mais l'espérance elle-même que les Protestans trouvoient illicite et désordonnée, comme cherchant son propre avantage. C'est donc cette erreur contre l'espérance, que le concile a voulu bannir d'entre les fidèles ; et il n'y a rien de plus vain que de tourner toute l'autorité d'un concile

(1) *I.re Lett. p.* 44, 45.

œcuménique

œcuménique et toutes les forces de l'Eglise contre un fantôme.

En effet, pesez, Monseigneur, les paroles du concile ; ce qu'il a voulu soutenir contre Luther et les Protestans, c'est « qu'il est permis d'agir en » vue de la félicité éternelle, d'exciter par-là sa » paresse, de s'encourager à courir à la récom» pense » qu'on doit recevoir à la fin de la course, « dans le dessein principal de glorifier Dieu » : or tout cela c'est l'effet de l'espérance chrétienne et surnaturelle ; on ne trouve point là de place pour les désirs naturels, dont vous voulez faire l'objet du concile. La récompense que saint Paul fait regarder à Moïse (1), est celle que cet apôtre a fondée non sur un désir naturel, mais uniquement sur la foi. C'est le seul objet de saint Paul, depuis le premier verset de ce chapitre jusqu'au dernier. C'est pour cela que dès le commencement, il a défini *la foi; le soutien des choses qu'on doit espérer : Sperandarum substantia rerum* (2) : pour montrer que l'espérance dont il parloit, et qu'il fait voir dans Moïse, étoit l'espérance chrétienne. La récompense qui inclinoit le cœur de David à l'accomplissement des préceptes, étoit celle que Dieu avoit révélée, celle qui lui faisoit dire : *Dieu est mon partage ;* et ailleurs : *Les justes m'attendent, jusqu'à ce que vous me rendiez ma récompense.* Vous avez de beaux tours d'esprit, mais vous ne persuaderez à personne que tout un concile œcuménique se soit mis en peine de soutenir Moïse et David par vos désirs

(1) *Heb.* XI. 26. — (2) *Ibid.* X. 1.

naturels, ou que ce fût là alors la question de l'Eglise, et qu'on n'y eût rien de meilleur à faire qu'à définir votre système.

IV. Conséquences pernicieuses de cette manière d'interpréter les conciles.

Mais la manière dont vous coulez cette grossière défaite, et ce détour manifeste du sens du concile, est encore plus dangereuse que la chose même. Il n'y a rien là, dites-vous, contre la foi : ou pour répéter vos propres paroles : « C'est un » fait qui n'importe rien au dogme (1) ». Il n'appartient point à la foi ni au dogme catholique, de donner à un décret d'un concile œcuménique, un sens que personne n'y trouve que vous : disons plus ; un sens où tous les théologiens vous sont directement opposés ; un sens qui élude le dessein exprès du décret contre les Protestans ; un sens qui élude encore l'interprétation que donne ce même concile aux deux passages exprès de l'Ecriture ; un sens qui réduit à rien et la décision et la preuve du concile même.

Vous voudriez peut-être vous sauver par l'opinion téméraire et erronée de ceux qui ne prennent pour article de foi dans le concile que ce qui est prononcé sous anathême dans les canons. Mais quand vous ajouteriez cette erreur aux autres, vous ne vous tireriez pas encore d'affaire avec le concile, et vous y trouveriez toujours votre condamnation, puisqu'à la fin des décrets, et avant que d'en venir aux canons de la session sixième dont il s'agit, il a décidé « que ceux qui ne tien» dront pas fortement, et comme catholique, fidè» lement toute la doctrine précédente sur la jus-

(1) I.re Lett. p. 43.

» tification, ne seront jamais justifiés (1) ». Et quand on n'y liroit pas ce décret équivalent à un anathême, vous auriez toujours contre vous l'anathême exprès du canon XXXI, couché en ces termes : « *Si quis dixerit justificatum peccare, » dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, » anathema sit.* Si quelqu'un dit que le fidèle » justifié péche dans les bonnes œuvres qu'il fait » en vue de la récompense éternelle, qu'il soit » anathême ». Vous éludez cet anathême, vous trouvez en faveur d'un désir naturel ce que le concile entend manifestement de l'espérance chrétienne ; et vous voulez établir qu'il n'y a rien contre la foi dans ce détour.

V. Conclusion; que tout le nouveau système est détruit par-là, et que toute la théologie y est renversée.

On dira peut-être que cet endroit n'est pas essentiel à votre systême, et que vous pouvez le retrancher sans entamer le reste. Mais M. de Chartres ne vous laissera pas en repos pour cela, et il en reviendra sans cesse à vous dire, comme il a fait, pensez-y bien, Monseigneur; car enfin, continuera-t-il (2), « ce que vous avez appelé » notre propre intérêt subordonné et rapporté à » la gloire de Dieu, est (selon vous) la même » chose que le saint concile de Trente subor- » donne au désir principal de la gloire de Dieu » : c'est de quoi vous êtes convenu. « Or est-il, pour- » suit ce prélat, que ce second motif du concile » est surnaturel. Car c'est celui qui excite la pa- » resse des justes, et les encourage à marcher dans » la carrière » ; c'est celui dont étoit poussé Moïse un si grand législateur, et David un si grand pro-

(1) *Sess.* VI, *cap.* XVI. — (2) *Lett. past. p.* 46.

phète. Donc, selon vous, *notre intérêt propre* est surnaturel. Cependant vous nous avez donné pour règle dans votre Instruction pastorale [1], « que vous ne vous êtes jamais servi (dans votre » livre des Maximes) du terme d'intérêt, en y » ajoutant celui de propre, que pour justifier le » seul amour naturel de nous-mêmes » : c'est là votre unique dénouement; c'est tout le fondement de votre systême, mais par vous-même il est faux, la vérité nous force à le dire, et ne croyez pas pour cela qu'on vous manque de respect. C'est un faux, c'est un *nego* de l'École. Donc la règle que vous nous donnez pour tout dénouement est fausse, et vous ne pouvez vous sauver de l'autorité du concile qu'en la démentant.

Cependant il est douloureux à toute l'Eglise de voir un prélat de votre importance si prêt à tout sacrifier à un nouveau systême; s'il ne faut, pour le sauver, que donner un sens inoui à un concile œcuménique, c'est-à-dire, en d'autres termes, que de se jouer de ses paroles, vous n'hésitez pas à le faire. L'Ecriture ne sera pas plus inviolable pour vous; vous ferez penser à David, et à saint Paul sur Moïse, ce qui vous accommodera, sans fondement et sans témoignage; vous forcerez tout pour en venir à votre point; vous sauverez une erreur par une autre; et vous ferez passer imperceptiblement des nouveautés sous couleur d'un *fait* innocent, et qui ne fait rien *au dogme*. Vous avez les expressions les plus spécieuses, et les plus adroites insinuations pour faire couler ce qu'il

[1] *Inst. past. de M. de Cambrai. n.* 3; *p.* 9, *etc.*

vous plaît dans les oreilles crédules : vous hasardez tout sur cette confiance, et sur le fond inépuisable d'explications dont vous vous sentez plein. Faut-il se taire sur cela, ou bien avertir les peuples d'y prendre garde ?

TROISIÈME QUESTION.

Sur la première Explication envoyée à M. de Chartres.

I. On remet le fait.

Remettons le fait en peu de mots. Pressé par M. de Chartres, sur l'espérance chrétienne que vous ôtiez aux parfaits dans vos Maximes, sous le nom *d'intérêt propre*, vous lui envoyâtes une ample Explication, où, sans songer à votre clef *d'amour naturel*, ni à celle de *motif* pris pour *principe intérieur*, où vous mettez maintenant votre confiance, vous tâchiez de sauver l'espérance selon les notions communes que tout le monde avoit prises d'abord dans votre livre : vous faisiez donc voir que vous entendiez comme les autres, ces deux termes sur lesquels tout le livre roule : ce qu'ayant changé depuis par de nouvelles explications qui n'avoient plus rien de commun avec celle-là, deux vérités se sont découvertes ; l'une que votre première Défense vous a paru insoutenable, puisque vous étiez contraint de l'abandonner : et l'autre, que vos secondes Défenses d'amour naturel et de principe intérieur n'étoient pas du premier dessein de votre livre, puisque votre Explication aux pressans Argumens de M. de Chartres, n'en disoit mot.

II. Démonstration de M. de Chartres dans sa Lettre pastorale; Aveu du premier principe de cette démonstration.

La Démonstration de M. de Chartres consiste principalement dans les oppositions que ce prélat a montrées entre cette première Explication et celles qui ont commencé à paroître après dans votre Instruction pastorale (1). Il ne faut point ici perdre le temps à prouver cette opposition. Votre Instruction pastorale fait rouler, comme on vient de voir, tout le dénouement de votre livre des Maximes sur deux choses, qu'il faut toujours avoir devant les yeux : Premièrement, sur l'*intérêt propre*, que vous prétendez avoir pris pour *un amour naturel de nous-mêmes* (2) : et secondement, sur le terme *de motif*, que vous dites avoir entendu non comme l'objet ou la fin qui nous détermine à vouloir, mais *comme le principe* (intérieur) *d'amour par lequel on agit, et la passion qui remue le cœur* (3); tout cela ne se trouve point dans votre première Explication adressée à M. de Chartres; vous en convenez, et c'est aussi ce qui paroît par la seule lecture; par conséquent de votre aveu propre, vous avez manifestement varié sur le fond de votre livre, et vos secondes Explications ont démenti les premières.

Cet aveu est évident par votre première Lettre en réponse à la Lettre pastorale de M. de Chartres; puisque, pour sauver la variation manifeste de vos écrits dans le dénouement essentiel de votre systême, votre seul expédient est de convenir, que dans cette première Explication, ce

(1) *Lett. past. de M. de Ch. p.* 66, 67, 68, 69. — (2) *Inst. past. de M. de Cambrai; p.* 9, 12, 93, 100, 101, 103. — (3) *Ibid. p.* 10, 11.

n'est pas votre véritable sentiment que vous avez exposé à ce prélat; « que vous vous êtes accom» modé à sa pensée et à son langage: et que vous » avez procédé avec lui par cette sorte d'argu» ment que l'Ecole appelle *ad hominem* (1) ». Voilà toute votre Réponse, et il s'agit maintenant d'examiner si cela est ainsi que vous prétendez dans votre Lettre.

III. Sur le double sens du livre des Maximes, selon la nouvelle Lettre à M. de Chartres.

Pour amener vos lecteurs à votre pensée, vous proposez un systême étrange de votre livre des Maximes: vous supposez « que sans avoir jamais » voulu donner un double sens à ce livre, il ne » laisse pas d'être vrai qu'il a été pris en deux » sens différens (2) »: non point par des ignorans, ou par des personnes indisposées contre vous, mais par vos meilleurs amis et vos défenseurs: car vous ajoutez ces paroles : « Divers habiles » théologiens que je consultai, dites-vous, depuis » le grand éclat contre mon livre, me pressèrent » beaucoup de me borner à la première Explica» tion », qui étoit celle où l'*intérêt propre* se prend pour le salut éternel et pour l'objet de l'espérance chrétienne, « et ils m'assuroient tous » qu'ils soutiendroient sans peine le texte du livre » dans le même sens, sans recourir à l'autre »; qui étoit celui de l'*intérêt propre* pris pour l'amour naturel. Bien plus : « dans la suite, pour» suivez-vous (3), il me revint de Rome que divers » savans théologiens y pensoient précisément la » même chose », c'est-à-dire, qu'ils soutenoient

(1) *I.re Lett. de M. de Camb. en rép. p.* 55, 56, 59, 67, 76. — (2) *I.re Lett. p.* 55. — (3) *Ibid. p.* 63.

le texte du livre au sens de l'*intérêt propre* pris pour le salut, *mais vous êtes,* dites-vous, *demeuré ferme au sens de l'amour naturel,* qui, selon vous, *étoit le vôtre.* Voilà déjà une étrange idée : un livre qui a un double sens, non point en un endroit seulement, mais *dans tout son texte,* que d'habiles théologiens veulent soutenir dans un sens qui étoit contraire à l'intention de l'auteur qu'ils avoient dessein de favoriser : que de savans défenseurs du même auteur à Rome étoient de même sentiment, persuadés par conséquent qu'ils entendoient mieux l'auteur que l'auteur ne s'entendoit lui-même. Un pareil systême est unique dans le monde, et vous n'en sauriez rapporter d'exemple. Mais ce qu'il y a de plus étrange, c'est que vous-même vous soutenez ces deux sens, et que tout fidele que vous vous fassiez au sens de l'amour naturel, qui dès le commencement, à ce que vous prétendez, étoit le vôtre ; vous faites de si grands efforts dans toute une longue Explication à mettre le sens contraire dans l'esprit de M. de Chartres.

Voici la raison que vous en rendez, et il la faut rapporter dans vos propres termes. « Je ne voyois, » dites-vous (1), nul inconvénient de dire qu'un » livre pût être catholique en deux divers sens. » Quand un livre, poursuivez-vous, est susceptible de deux sens, dont l'un est catholique et » l'autre hérétique, on a sujet de craindre que » le bon ne serve à déguiser le mauvais. Mais » quand il ne s'agit tout au plus que d'une équi-

(1) *I.re Lett. p.* 56.

» voque, dont les deux sens sont catholiques, » elle n'a rien de dangereux ni de suspect. Je ne » trouvois donc nul inconvénient à tâcher de » vous montrer, pour finir vos alarmes, que dans » le sens même que vous donniez aux termes d'*in-* » *térêt propre* et *désintéressé*, mon livre pouvoit » être expliqué d'une manière correcte ».

Vous croyiez donc alors, c'est-à-dire, depuis très-peu, et dans vos dernières Réponses à M. de Chartres, que votre livre pouvoit s'expliquer d'une *manière correcte*, sans le dénouement d'amour naturel. Mais vous oubliez ce que vous aviez écrit un an auparavant à M. de Meaux, qu'en prenant *l'intérêt propre pour le salut*, qui est le sens que vous proposez à M. de Chartres, et sans l'amour naturel, *vous ne pouviez qu'extravaguer de page en page, et de ligne en ligne* (1). Mais maintenant ce qui emportoit tant d'extravagances, est le même sens que vous donnez depuis, comme correct, à M. de Chartres.

Non-seulement vous dites à M. de Meaux, « que ce sens est de page en page et de ligne en » ligne plein d'extravagance » ; mais vous ajoutez que, pour soutenir ce sens, « il faudroit à tout » moment soutenir que l'on espère sans espérer, » qu'on désire pleinement sa béatitude dans un » renoncement absolu à sa béatitude ; ce qui, » ajoutez-vous, n'est pas un systême, mais un » songe monstrueux et une extravagance impie ». Ainsi ce que vous marquiez à M. de Meaux, non-seulement comme insensé, extravagant, mons-

(1) *I.re Lett. à M. de Meaux, p. 46.*

trueux, mais encore impie, tout d'un coup est devenu correct et catholique, quand vous avez écrit à M. de Chartres.

Il vaudroit bien mieux ne pas tant écrire, et parler plus conséquemment. Mais quand on se sent enveloppé de mille sortes de difficultés insupportables, et que, pour parer à tant de coups, on ne songe qu'à multiplier ses écrits, en se couvrant d'un côté, on s'expose de l'autre, et l'on ne peut rien dire de suivi.

Quoi qu'il en soit, et laissant à part les réflexions quoique justes sur vos embarras inévitables, vous trompez votre lecteur, en lui disant que votre livre étoit susceptible de deux sens corrects ; puisqu'il y a un de ces sens, et c'est celui que vous donnez à M. de Chartres, qui, selon vous-même, est plein d'extravagance et d'impiété.

Mais ajoutons, qu'outre ces deux sens que vous avouez, il faut de nécessité en reconnoître un troisième, qui est le mauvais, dont les prélats vous ont accusé. Leur Déclaration, pour ne point parler de leurs autres écrits, montre que sous le nom d'*intérêt propre* vous excluez l'espérance et le désir du salut ; et sans entrer dans le fond, si vous leur donniez une réponse certaine, votre défense pourroit avoir de la vraisemblance. Mais il est constant que vous n'avez rien de fixe à leur opposer : le sens de vos défenseurs n'est pas le vôtre. Celui de vos amis de Rome est différent de celui que vous soutenez en France et à Rome même. Celui qui est correct et catholique, en écrivant à M. de Chartres, étoit impie et mons-

trueux, en écrivant à M. de Meaux. Ainsi vous vous défendez douteusement, tout irrésolu et sans principe. Votre incertitude fait tomber votre réponse, et il n'y a plus qu'un seul sens dans votre livre, qui est le mauvais qu'on y trouve naturellement, et qui enferme l'exclusion et le sacrifice de l'espérance.

Dès-là, notre dispute est vidée par votre propre aveu, et ce n'est plus que par abondance de droit que j'entrerai dans le reste; mais il faut pourtant vous montrer, dans le détail et par vous-même, en plusieurs manières, l'inconvénient où vous vous jetez par votre prétendu argument *ad hominem*.

IV. Sur l'argument *ad hominem*.

Cet inconvénient est sensible par la définition que vous faites de cet argument. « Cessez, dites- » vous à M. de Chartres (1), de m'objecter la con- » trariété qui est entre ma Lettre imprimée dans » votre ouvrage, et mon Explication suivante : » ces deux pièces doivent être évidemment con- » tradictoires dans le langage » : parce que telle est la nature « d'un argument *ad hominem*, où » un auteur quitte son propre langage, et où » il emprunte celui d'un autre homme, pour tâ- » cher de le persuader à sa mode, et en suivant » ses préventions ; ce qui, dites-vous, ne doit pas » être conforme à l'autre Explication, où l'au- » teur parle naturellement dans l'usage contraire, » qui est le vrai sens de ses propres paroles ».

Mais, Monseigneur, vous dissimulez que lorsqu'on parle d'une manière si *évidemment contradictoire* à soi-même, la première chose à quoi l'on

(1) *I.re Lett. p.* 76.

pense, c'est à prendre ses précautions, et qu'on croiroit visiblement amuser le monde, si l'on finissoit son discours sans exprimer une fois du moins sa propre pensée; au lieu, Monseigneur, par malheur pour vous, que dans toute une explication si longue et si étendue, où durant quinze grandes pages vous parlez ce langage étranger, vous ne dites pas un seul mot qui explique le seul sentiment que vous prétendez avoir dans l'esprit.

Oseroit-on, Monseigneur, vous demander si vous avez relu avec attention cette Réponse, que vous nous donnez pour un argument *ad hominem*. Si vous l'avez relue, je ne comprends pas ce qui vous a empêché de remarquer non-seulement qu'il n'y a pas un seul mot qui marque que vous argumentiez par les principes de M. de Chartres; mais encore que, depuis le commencement jusqu'à la fin, vous écrivez comme un homme qui parle naturellement, et qui exprime ses propres pensées. On trouve à toutes les pages de votre Explication; *Je crois que l'acte de charité, etc. Je crois que l'acte d'espérance, etc. Je dis : je crois : je suppose* [1] : vous parlez toujours en votre nom, et il n'y a rien qu'on ressente moins dans tout votre discours qu'un air et un langage étranger. Vous commencez par ces mots : « Je dois, mon très-
» cher prélat, être plus prêt que le moindre de tous
» les fidèles, à rendre compte de ma foi à toute
» l'Eglise, et surtout à vous, qui êtes mon confrère,
» mon bon et ancien ami ». Est-ce par-là que l'on

(1) *Prem. rép. de M. de Camb. après la Lett. past. de M. de Ch. p.* 2, 4, *etc.*

commence un langage *de complaisance et d'accommodement qui* doit être contradictoire avec son propre langage? Vous continuez : « Pour mes » sentimens, les voici tels qu'ils sont dans mon » cœur, et que je crois les avoir mis dans mon » livre (1) ». Avez-vous mis dans votre livre les sentimens de M. de Chartres? On ne trouve dans cet écrit aucune distinction de ce que vous dites de vous-même, et de ce que vous prétendez avoir emprunté. Ce style est uniforme et perpétuel dans toute votre Explication, tout y est emprunté et feint, ou rien ne l'est : en parlant du *bonum mihi:* (ce qui m'est bon et avantageux) *voilà, dites-vous* (2), *ce que j'appelle des actes intéressés;* et vous mettez ces actes parmi ceux *de vraie espérance,* par conséquent, selon vous, très-surnaturels. Le public croira-t-il que vous expliquez les sentimens de M. de Chartres, quand il voit que vous ne cessez de répéter que vous expliquez les vôtres? Il faudroit réimprimer tout votre discours, pour marquer ici les endroits où l'on voit que vous ne parlez que votre langage naturel : mais en voici un qu'on ne sauroit oublier : « Voilà » donc, dites-vous (3), précisément, mon très- » cher prélat, ce que j'ai pensé, en faisant mon » livre, sur les actes que j'ai nommés intéressés », qui sont rapportés un peu après, parmi les actes de vraie espérance. Ce que vous pensiez en faisant votre livre, est-ce, Monseigneur, ce que pensoit ou penseroit M. de Chartres, ou pensiez-vous dès-

(1) *Prem. rép. de M. de Camb. après la Lett. past. de M. de Ch. p.* 1. — (2) *Ibid. p.* 4. — (3) *Ibid. p.* 8.

lors à lui faire un argument *ad hominem ?* Oh ! qu'il en coûte, quand on veut défendre l'erreur, et soutenir une fausse excuse ! Votre embarras est extrême sur cette première Explication que M. de Chartres a imprimée. Vous ne pouvez la reconnoître sans vous condamner vous-même, comme un homme qui nie l'espérance : vous ne pouvez la rejeter, parce que vous l'avez donnée à M. de Chartres avec tous les témoignages que vous y pouviez attacher de votre croyance. Vous n'osez absolument ni l'approuver, ni la renoncer; et ne sachant quel nom lui donner, vous lui appliquez à la fin celui d'argument *ad hominem*, que personne ne connoît en cette forme, ou, comme vous l'appelez, argument d'accommodement et de complaisance, qui ne se trouve que chez vous.

V. Embarras visible dans la Réponse à M. de Chartres.

Qui veut voir votre embarras sur cette objection, n'a qu'à lire votre Réponse : « J'avoue, » dites-vous (1), qu'il règne partout dans cette » lettre (dans celle où est contenue votre pre- » mière Explication à M. de Chartres) un grand » défaut de précaution ; et si c'est une faute, que » de n'en avoir pris aucune en écrivant une sim- » ple lettre à un ami intime, j'avoue que j'ai » parlé improprement, et avec la négligence d'un » homme qui ne craint pas de n'être pas bien en- » tendu : mais il vous est moins permis qu'à un » autre de me faire un crime de cet excès de con- » fiance ». On ne comprend rien dans ce discours.

Souvenez-vous, Monseigneur, que vous étiez

(1) *I.re Lett. p.* 63, *n.* 8.

si vivement pressé par M. de Chartres, que vos plus solides Réponses n'étoient pas trop fortes. Il étoit donc temps, ou jamais, de déployer vos meilleures armes, et si vous vouliez être entendu, vous deviez découvrir alors vos plus intimes pensées. Qui vous empêchoit de le faire? *Vous écriviez, dites-vous, une simple lettre à un ami intime :* appelez-vous *une simple lettre,* une explication si foncière et si ample de vos sentimens, et la raison que vous vouliez rendre de votre foi? est-ce à cause que vous y parliez *à un intime ami,* que vous lui cachiez le fond de votre secret? vous appelez *négligence et défaut de précaution* une suppression si délibérée et si continuelle de votre dessein : *Vous ne craignez pas, dites-vous, de n'être pas entendu.* Mais par où vouliez-vous qu'on vous entendît, avec le grand soin que vous preniez de taire votre véritable et essentiel dénouement, et un choix d'expressions les plus significatives et les plus précises, pour exprimer que vous disiez votre sentiment. Vous avez de belles paroles : tout le monde les reconnoît; mais l'embarras qui est dans le fond ne se peut couvrir, et on voit que vous ne savez où poser le pied : car s'il faut dire ici encore un mot de la négligence des lettres, où vous mettez votre refuge, vous savez que les saints docteurs, les Basiles, les Jérômes, les Augustins, les Bernards, n'ont rien écrit plus exactement que les lettres où ils traitoient de la doctrine. Il s'agissoit dans celle-ci de mettre en repos la conscience de trois évêques, qui, appelés en témoignage par vous-même, se croyoient

obligés à déclarer à toute l'Eglise leur sentiment sur votre livre : un de ceux qui vous pressoit le plus vivement, et qui étoit le plus occupé du besoin où vous étiez d'éclaircir, s'il étoit possible, la doctrine de ce livre, étoit M. l'évêque de Chartres, à qui vous faisiez alors profession d'ouvrir le plus à fond votre cœur; aussi a-t-on déjà vu que vous commencez cette lettre si négligée, selon vous, par l'obligation où vous étiez *de rendre compte de votre foi à toute l'Eglise, et surtout à vous,* disiez-vous à M. de Chartres, *qui êtes mon confrère, mon bon et ancien ami* (1). Après un tel préambule, on ne croiroit pas que vous dussiez vous sauver par la négligence de votre Réponse : au contraire vous prépariez les esprits à toute sorte de précision et d'exactitude.

Je ne sais pas au reste pourquoi vous voulez que M. de Chartres fût celui à qui il fût *moins permis qu'à un autre de vous faire un crime de l'excès de votre confiance* (2), c'est-à-dire, de vous reprocher vos variations. Sans doute, Monseigneur, vous ne direz pas que votre Explication dût être un mystère confié sous le secret à M. de Chartres, vous qui la citez le premier dans une Réponse imprimée contre la Déclaration des trois Evêques : mais si, sous prétexte d'amitié et de confiance, vous cachez vos sentimens à un intime ami; si vous lui donnez une réponse, qu'ensuite vous détruisez par une autre formellement et contradictoirement opposée, et que par-là vous

(1) *Prem. rép etc. à la fin de la Lett. past. de M. de Chartr.* — (2) *I.re Lett. en rép. p.* 63, 64.

cherchiez

cherchiez de la protection à un livre qu'on ne peut défendre que par de tels changemens, des évêques, parce qu'ils sont vos anciens amis, n'oseront s'en plaindre? Où prenez-vous, Monseigneur, ces nouvelles règles de morale?

VI. Sur le terme de motif.

Par exemple, vous avez dit, pour le terme de motif, « que vous vous accommodiez (dans le » livre des Maximes) à l'usage de notre langue, » où il veut d'ordinaire dire la fin dernière, ou » du moins la principale qui fait agir [1] ». Vous n'aviez point d'autre idée, et vous veniez de dire positivement, que dans tout votre livre des Maximes « on doit toujours de bonne foi réduire le » terme de motif au même sens ». C'est donc en toutes manières un fait constant, que du temps que vous envoyiez votre Explication à M. de Chartres, vous ne connoissiez, dans ce livre des Maximes, le sens de motif que pour signifier la fin qu'on se propose au dehors. Vous dites maintenant le contraire dans votre Lettre en réponse à la Lettre pastorale de M. de Chartres [2], et vous voulez qu'on devine, sans en dire mot, que dans votre première Explication à ce prélat, *vous parliez dans un esprit de complaisance et d'accommodement :* donnez-nous donc quelque règle pour deviner vos desseins, puisque vous ne daignez pas nous les expliquer.

Vous *croyez peut-être que le lecteur perdra patience* dans le détail où il faut entrer pour vous convaincre, et vous brouillez tant de choses, que

(1) *Prem. rép. après la Lett. past. de M. de Ch. p.* 13, 14, 15. — (2) *Lett. en rép. p.* 66.

vous croyez qu'on ne voudra pas se donner la peine de les démêler : mais pourvu qu'on gagne sur soi de lire trois pages, on verra en particulier toute votre *adresse*.

« J'assurois, dites-vous (1), qu'en distinguant » l'objet formel et le motif, mon intention n'avoit » point été de contredire le langage des théolo- » giens, mais que j'avois voulu seulement m'ac- » commoder à l'usage familier de notre langue » pour le terme de motif ». Il est vrai, vous dites ces mots : mais vous ajoutez en même temps, que cet usage de notre langue étoit de prendre le motif pour la fin qu'on se propose au dehors, et c'est en cela que vous prétendiez que cet usage de la langue française étoit différent de celui des théologiens qui prenoient motif pour objet formel. Ainsi toute la difficulté rouloit sur la différence entre prendre motif pour objet formel avec l'Ecole, ou le prendre pour la fin au dehors, selon l'usage que vous prétendiez dans notre langage, et vous ne songiez pas encore alors à le prendre pour principe intérieur ni pour amour naturel.

Vous remarquez dans votre Lettre en réponse à M. de Chartres, ces paroles de l'Explication au même prélat : *On dit tous les jours, le motif d'un courtisan est l'ambition*; et vous concluez à présent que *dans le vrai langage de votre livre expliqué dans la Lettre même, où l'on vous reproche la variation, motif* n'est point *l'objet* extérieur, mais seulement *l'affection intérieure*. Il est vrai, vous le dites à présent, mais vous

(1) *Lett. en rép. p.* 66.

ne le *disiez pas alors*, et vous le laissiez à deviner.

Vous direz que votre exemple du courtisan, *qui a pour motif son ambition*, le prouvoit assez. Mais voici votre texte entier, dont vous supprimez la moitié. « On dit tous les jours : Le motif » d'un courtisan est l'ambition ; le motif d'un » homme vain est la louange, etc. (1) » Mettez que cet exemple du courtisan et de l'ambition soit ambigu : l'exemple de la louange détermine, puisque jamais on n'a dit qu'elle pût être autre chose que l'objet extérieur d'une ame vaine, et qu'elle ne pouvoit pas être son *affection intérieure*. En tout cas vous vous expliquez très-clairement dans la suite, puisque vous y rejetez le mot de *fin*, à cause que *notre langue ne s'en accommode guère : c'est pourquoi*, continuez-vous, *je l'ai joint au terme de motif*. Pour ôter jusqu'au moindre doute de votre pensée, vous ajoutez que le terme de motif, *pour signifier la fin, est le plus naturel et le plus usité*. Ainsi vous vous déterminez à ce sens-là, *et j'en ai cru*, dites-vous (2), *l'usage innocent de mon livre*. Constamment donc, c'étoit *la fin* que vous entendiez par *motif*, et vous ne permettiez pas qu'on prît ce terme *autrement* qu'en ce même sens.

C'est ce que vous avez changé depuis : le motif est devenu dans tous vos écrits suivans, *le principe intérieur qui nous fait agir, et la passion qui nous remue* (3). Vous avez donc manifestement altéré

(1) *Prem. rép. à M. de Ch. après la Lett. past. p.* 14. — (2) *Ibid. p.* 13. — (3) *I.re Lett. en rép. p.* 63, 66.

votre système : la variation est démontrée. Radoucissez vos termes tant qu'il vous plaira : appelez-la négligence, complaisance, accommodement, langage emprunté pour dissiper les alarmes et les ombrages d'un ami : à travers ces belles paroles, et la finesse de vos tours, et à travers toutes vos délicates couvertures, tout le monde perce le fond, excepté ceux qui, tout-à-fait engagés dans le parti, déterminément ne veulent pas voir.

VII. Dernière ressource des réponses à M. de Chartres.

Il nous faut encore un moment pour examiner votre dernière ressource. C'est qu'en parlant à M. de Chartres de l'*intérêt propre, bonum mihi;* ou du salut, vous avez pris cinq ou six fois *la précaution de dire qu'on l'appelleroit, si l'on veut, mon intérêt.* « Si on le veut, poursuivez-» vous, marque clairement que ce n'est pas moi » qui le veut : et que je sors de mon vrai langage » pour m'accommoder à celui d'autrui qui le » veut. J'ajoute, poursuivez-vous, que je n'ai » garde de disputer sur les termes. Ce n'est donc » que pour éviter une dispute sur les termes, que » j'entre sur ce langage emprunté et contraire au » mien (1) ». Mais pour dissiper ces fausses lueurs, il ne faut que vous entendre vous-même. « Je » n'aurois eu garde de donner ainsi mon Expli-» cation au public comme le vrai sens de mon » livre : du moins si je l'eusse donnée, j'aurois » marqué bien plus expressément qu'encore » qu'elle fût vraie en elle-même, elle n'étoit » pourtant pas celle que j'avois eu dans l'esprit

(1) *I.re Lett. en rép. p. 64. Prem. rép. impr. par M. de Chartr. après sa Lett. past.*

» en écrivant mon livre; j'aurois fait là-dessus » dans les formes toutes les protestations les plus » fortes pour ne déroger pas au vrai langage de » mon livre en le réduisant au vôtre (1) ». A vous entendre, Monseigneur, on diroit que ces précautions et protestations *dans les formes* demandoient un long discours. Mais il ne falloit que trois mots. Ces argumens, où l'on procède par les principes des autres, et, comme on dit, *ad hominem*, ont leur formule réglée. Elle consiste à marquer une fois du moins ce qu'on emprunte de l'adversaire, et ce qu'on pense soi-même. Qu'y avoit-il de plus court et de plus aisé que d'ajouter à votre discours ces quatre lignes : « J'ai en» tendu par *intérêt propre* un amour naturel de » nous-mêmes : mais quand j'entendrois comme » vous, par ce mot, mon salut et mon propre » bien, ce qui n'est pas, je ne laisserois pas de » pouvoir, selon vos principes, justifier mon sys» tême ». Si vous vous croyez obligé, pour déclarer la sincérité de vos intentions, de prendre cette précaution avec le public; pourquoi la négliger dans une lettre si grave à un ami intime, à qui vous écriviez avec le même sérieux et le même esprit que si c'étoit à l'Eglise pour lui rendre raison de votre foi?

Vous avez encore recours à la négligence d'une lettre écrite à la hâte à un intime ami. « J'ai omis » dans cet esprit, dites-vous, toutes ces précau» tions rigoureuses, et j'ai parlé votre langage,

(1) *I.re Lett. en rép. p.* 67.

» comme s'il eût été effectivement le mien pro» pre ». Quel moyen donc restoit-il à M. de Chartres, dans un langage si semblable, d'imaginer de la différence dans les sentimens? De si foibles excuses ne répondent pas à l'importance de la matière : il n'étoit pas ici question de parler *à la hâte :* et si la facilité de votre génie devoit produire une prompte Réponse, il ne s'ensuit pas qu'elle dût être *négligée*, sous prétexte que vous la donniez en forme de lettre, puisqu'on traite en cette manière les affaires les plus sérieuses. Ainsi vos raisons sont vaines, et vous n'en aviez aucune d'épargner à un ami si intime, à un si grave théologien, trois ou quatre lignes. D'autant plus que vous en vouliez venir à la fin, à la protestation qui l'a étonné, où vous prenez « à témoin celui qui sonde les cœurs, comme » si j'allois, dites-vous (1), paroître devant lui, » que votre Explication contient tout ce que vous » avez prétendu : que ce sont là les sentimens » que vous portez dans le cœur, et le systême » que vous croyez avoir donné à votre lettre ». Vous ne disiez point, dans cette sérieuse protestation, que vous parliez *à la hâte et avec négligence ;* vous paroissiez faire sérieusement tout l'effort de votre esprit : vous développiez toutes les distinctions et tous les tours. Vous parliez encore moins de *complaisance*, *d'accommodement*, *de langage emprunté*, *d'argument ad ho-*

(1) *Lett. past. p.* 69, 79, 80. *Explic. p.* 12, 14, 15. *I.re Lett. p.* 68.

minem. C'étoient les sentimens de votre cœur que vous portiez sous les yeux de Dieu, dans le cœur d'un saint évêque, d'un si grave théologien, et d'un ami si intime, qui attendoit de votre cordialité, non point une doctrine étrangère, mais la vôtre, pour régler sur cette connoissance les sentimens qu'il prendroit avec ses confrères et les vôtres sur votre livre.

VIII. Que l'explication à M. de Chartres parle sans restriction.

Au surplus, Monseigneur, ne croyez pas que nous prenions pour restriction du terme *d'intérêt propre*, ces clauses de l'Explication à M. de Chartres que vous nous donnez pour preuve que vous parliez *ad hominem* : *bonum mihi*, sera, si l'on veut, mon *intérêt propre*; et les autres de même nature que nous avons déjà remarquées (1). Vous voudriez qu'on crût qu'en mettant ces clauses vous aviez en vue votre dénouement d'*intérêt propre*, pris pour *amour naturel*. Mais vous expliquez trop formellement un autre sens. En effet, vous laissez en doute si l'espérance peut être fondée sur l'*intérêt propre*; parce que vous distinguez l'espérance simple ou commune qui ne s'élève point au-dessus de son *bonum mihi*, de son *intérêt*, de son *motif propre*, d'avec l'espérance commandée par la charité, qui la rapporte à son objet propre qui est la gloire de Dieu; vous dites donc, je l'avoue, de cette espérance commandée, qu'à raison de son motif on peut en un sens la nommer *notre intérêt propre*, en tant qu'elle enferme le *bonum mihi* comme son objet spécifique; et vous laissez ce langage libre. Ainsi

(1) Ci-dessus, *n*. 7.

les deux sens dont vous voulez parler dans votre Explication à M. de Chartres, signifient la même espérance, suivant qu'elle est commandée ou non commandée (1). Vous n'aviez donc point dans l'esprit d'autre *intérêt propre* que le motif de l'espérance que vous nommez simple, commune et non commandée, et votre restriction ne porte que sur celui-là, sans qu'il y ait le moindre vestige de *l'intérêt propre* pris pour l'amour naturel.

IX. Conclusion, et réflexion sur les protestations sous les yeux de Dieu.

Au reste, pour revenir à vos solennelles protestations sous les yeux de Dieu, qui ont tant étonné M. de Chartres; le sujet de son étonnement est qu'il a vu ce que vous disiez, que vous aviez toujours eu devant les yeux les mêmes choses que vous avez tant de fois changées; vous les expliquez en cette sorte: « Je n'ai jamais, dites-vous (2), » voulu faire entendre par-là, que le langage en » question fût le vrai langage que j'avois voulu » parler dans mon livre; mais seulement que la » doctrine en question étoit toute la doctrine à » laquelle je bornois le système de mon ouvrage ». C'étoit pourtant du langage de votre livre qu'il s'agissoit directement; c'étoit bien assurément par le langage qu'il falloit juger du vrai sens, de la vraie Explication de ce livre. Quand donc vous réduisez la protestation que vous n'avez point changé, au langage et non au fond, la restriction mentale est trop violente : c'est une foible défaite que croire avoir satisfait en répondant, Je l'entends ainsi, *si l'on veut en un sens, en un cer-*

(1) *Prem. rép. de M. de Camb. impr. dans la Lett. past. de M. de Ch.* p. 2, 8, 11, 12, 13. — (2) *I.re Lett. en rép.* p. 68.

tain sens, etc. Ces clauses vagues peuvent bien montrer un homme qui craint, qui hésite, qui n'est jamais assuré, qui se *prépare des évasions,* qui en tout cas a plusieurs sens dans l'esprit ou bons ou mauvais : mais elles ne seront jamais une sérieuse explication de ses sentimens sous les yeux de Dieu ; car en disant que notre salut est notre intérêt *en un certain sens,* ou l'on a ce sens dans l'esprit ; et on ne peut le dissimuler sans artifice à un ami qui s'attend à l'apprendre à un grave théologien, à un évêque avec qui on traite un point de la foi : ou l'on ne l'a point ; et il est terrible d'assurer sous les yeux de Dieu qu'on l'a toujours eu.

Après des preuves si démonstratives contre votre prétendu argument *ad hominem,* il est bon d'écouter encore vos merveilleuses vraisemblances. Car vous en avez toujours pour prouver qu'il est impossible que vous ayez pensé ce que vous pensez, ou que vous ayez fait les choses où l'on vous surprend. Voici donc vos raisonnemens: Ce seroit *un changement trop grossier,* ce seroit *une variation trop prompte* : quand « on veut » tromper, donne-t-on en si peu de temps à un » même homme deux écrits formellement con- » tradictoires depuis le commencement jusqu'à » la fin? Si c'est une variation, c'en est une la plus » ingénuement déclarée, la moins déguisée qui » fut jamais (1) ». Quoi, Monseigneur, il est impossible qu'un homme, poussé à bout par démons-

(1) *I.re Lett. p.* 56, 57, 58.

tration, change de réponse, ou cherche de nouveaux détours pour éblouir les esprits, et de nouveaux artifices pour *couvrir* sa marche? Sur de si légers fondemens, on ne croira pas ce qu'on voit de ses deux yeux, ce qu'on tient de ses deux mains? ces raisonnemens, Monseigneur, ne sont plus de saison, et permettez-moi de le dire, *les ingénuités* que vous vantez tant sont trop *connues*.

Vous direz, tant qu'il vous plaira, qu'on n'y va pas si grossièrement quand on veut tromper. Pour tomber dans ces terribles inconvéniens, il suffit d'être trompé et vouloir ensuite se défendre. Il n'y a que la vérité qui se soutienne uniformément, et qui ne soit jamais contraire à elle-même: l'erreur se contredit malgré elle, et les esprits les plus suivis sont entraînés par l'esprit d'erreur à des contradictions, et à des variations inévitables: on ne se souvient plus à la fin de ce qu'on a dit au commencement; on est tout occupé du soin de se défendre; on dit le oui et le non, sans s'en apercevoir que long-temps après; et cette incertitude a paru dans toutes vos Réponses sur l'argument *ad hominem*.

Si l'on en peut encore douter, après les preuves qu'on vient de voir, il n'y a qu'à lire une Lettre que vous avez écrite depuis. Après avoir vu les fortes Réponses de M. de Chartres à votre Explication qu'il a imprimée (1), vous vous engageâtes à le satisfaire sur le même pied et sans y rien changer. C'est ce qui paroît dans cette Lettre rap-

(1) *Lett. past. de M. de Ch. p.* 72, 73.

portée par ce prélat, où vous assurez que « l'explication simple et naturelle du texte de votre » livre selon vos véritables sentimens sont contenus dans votre Lettre à M. de Chartres (1) » ; c'est-à-dire, dans l'Explication qu'il a imprimée à la fin de sa Lettre pastorale: ce n'étoit donc pas une complaisance qui l'avoit produite, ni un argument *ad hominem*, comme maintenant vous vous avisez de le dire : c'étoit votre propre sens ; et tout ce que vous y avez ajouté depuis, soit dans votre Instruction pastorale ou dans vos autres Explications, est étranger à votre systême, selon que vous l'exposiez à ce prélat.

Pesez, Monseigneur, les paroles de cette Lettre ; elle est écrite après votre Explication à M. de Chartres, et sur les objections qu'il faisoit contre : vous les trouvez « naturelles, fortes, poussées » aussi loin qu'elles peuvent l'être, soigneuse» ment ramassées de tous les endroits de votre » livre qui peuvent les fortifier, démêlées avec » précision et fortement écrites. Je doute fort, » ajoutez-vous (2), qu'on puisse mieux embrasser » mon systême pour le renverser ». Pour répondre à de si fortes objections, vous n'aviez qu'à dire que M. de Chartres ne vous avoit point entendu, et que sans agir par vos principes, vous ne faisiez qu'un argument *ad hominem*. Loin de parler ainsi, vous supposez que M. de Chartres approuve *votre systême*. Il n'y auroit rien de fort

(1) *Lett. past. de M. de Ch. p.* 73. — (2) *Lett. de M. de Cambr. rapportée par M. de Ch. dans sa Lett. past. p.* 72, 73.

merveilleux, si vous n'aviez fait que raisonner selon ses principes. Vous ajoutez ces paroles : « L'explication simple et naturelle du texte de mon livre selon mes véritables sentimens, est contenue » dans ma Lettre à M. de Chartres ». C'est celle dont nous parlons, où vous voulez dire maintenant que vous avez parlé un autre langage que le vôtre, mais alors et si peu de temps après cette Explication, vous dites qu'elle contient votre sens naturel selon vos véritables sentimens. Loin de vous plaindre que ce prélat vous ait mal entendu, et qu'il ait pris pour votre doctrine ce que vous ne lui disiez que par complaisance et *ad hominem*, vous promettez de satisfaire à ses objections, *sans sortir du système de votre lettre*. Vous ne prétendiez donc point en donner une autre Explication, mais vous en tenir à celle-là, comme étant, non point étrangère, mais la vôtre propre. C'est à celle-là que vous « vouliez faire cadrer sans » mauvaise subtilité le texte de votre livre, que » vous deviez pour cela faire examiner par vingt » célèbres théologiens (1) ». Vous ne songiez donc point encore que votre propre Explication dût être contradictoire avec celle que vous donniez à M. de Chartres; et vous ne parliez seulement pas de l'argument *ad hominem* que vous voulez maintenant y trouver.

Que dirai-je davantage? cette Explication que vous promettiez dans peu à M. de Chartres, et où

(1) *Lett. de M. de Camb. rapportée par M. de Ch. dans sa Lett. past. p.* 72, 73.

vous deviez parler selon votre sens, vint en effet : mais sans qu'il y eût nulle mention que la première fût empruntée, étrangère, ou *ad hominem* : vous vouliez tout faire passer, comme étant d'un seul et même dessein, cela étoit impossible, et c'est pourquoi il a fallu enfin avouer que c'étoit là deux explications *contradictoires*. Cependant vous n'avez point voulu avoir changé ; car le moyen d'avouer un changement dans une doctrine que vous nous donnez pour si suivie et si uniforme? Que faire donc? il a fallu en faire, l'une étrangère, et l'autre la vôtre propre. Comment cela, si toutes les deux sont également énoncées comme vôtres? c'est l'embarras dont vous ne sortirez jamais; et Dieu, que vous prenez à témoin *de votre parfaite uniformité* avec vous-même, sera témoin seulement que vous vous servez *de son saint nom* pour autoriser une explication que vous avez désavouée depuis.

Lorsque vous dites après cela, dans votre première Lettre en réponse à M. de Chartres, « que » quand vous le vîtes, vous lui déclarâtes, sans » hésitation ni ambiguité, que vous n'aviez point » entendu par *intérêt propre* le salut, en com- » posant votre livre (1) » : permettez-moi de le dire, avec tout le respect que je vous dois, votre mémoire vous trompe; M. de Chartres, que j'ai consulté là-dessus, ne se souvient pas d'avoir rien ouï de semblable; dans le doute où l'on pourroit être entre vous deux, il consent que vos propres

(1) *I.re Lett. p. 57.*

écrits décident. Si vous aviez dans l'esprit, autant que vous l'assurez, l'*intérêt propre* comme chose différente du salut, vous en auriez dit quelque mot dans une aussi ample Explication que celle que vous lui donnâtes. Vous en eussiez fait du moins quelque mention dans une Lettre qui la suivit, écrite sur ce sujet, où, comme on a vu, vous songiez à toute autre chose : sans attaquer votre foi, vous voulez bien qu'on en croie vos propres écrits, plutôt que vous qui les combattez, et qui après tout ne cherchez qu'à vous excuser.

Vous alléguez, dans la même Lettre, le témoignage de vos amis en assez grand nombre, et d'une si délicate probité, à qui vous avez toujours parlé *d'une manière uniforme :* il est étrange que vous ayez dit si souvent de vive voix ce que vous ne vous êtes point avisé d'écrire au temps que vous avez donné cette première Lettre à M. de Chartres, qu'il a fait imprimer à la fin de son ouvrage, quoiqu'il n'y eût rien de plus essentiel à votre dessein ; et enfin, que dans un livre qui devoit être si net, vous soyez réduit à prouver votre sentiment par témoins.

Sans écouter ces vains prétextes, la variation est de plus en plus démontrée : vingt docteurs que vous deviez consulter, selon les termes de votre Lettre qu'on vient de voir, auront reconnu avec vous *qu'à s'en tenir dans les termes de votre première Explication* (1), votre livre étoit insou-

(1) *Prem. rép. p.* 74.

tenable, puisqu'il a fallu renoncer à cette explication, et introduire l'amour naturel, dont auparavant vous n'aviez fait nulle mention dans vos écrits. M. de Chartres l'a prouvé invinciblement, et vous demeurez sans réplique.

Voici encore un autre terrible inconvénient : le sacrifice absolu de l'*intérêt propre*, si l'on entend le salut par cet intérêt, *est une doctrine erronée, scandaleuse, impie et blasphématoire*, comme vous le dites dans votre Instruction pastorale [1], et que M. de Chartres l'a montré par vos paroles [2] : vous ne trouvez de solution à ce pressant argument, que de prendre l'*intérêt propre* pour un amour naturel, sans quoi vous avouez à M. de Meaux que tout votre livre, de ligne en ligne, et de page en page, est impie et monstrueux. Vous êtes donc au milieu d'écueils inévitables, et vous vous êtes précipité dans une suite d'erreurs, d'où vous ne vous laissez aucune issue.

Je ne veux plus remarquer qu'une seule variation, mais bien claire, dont M. l'évêque de Chartres vous a convaincu, c'est dans ce passage vraiment décisif, comme l'appelle ce prélat, de votre livre des Maximes, où vous dites [3], « qu'il faut » laisser les ames imparfaites dans l'exercice de » l'amour mélangé de l'*intérêt propre*, et qu'il » faut même révérer ces motifs qui sont répandus » dans tous les livres de l'Ecriture sainte, etc. »

(1) *Instr. past. de M. de Camb. p.* 49, 50, *etc.* — (2) *Lett. past. de M. de Chart. p.* 55. — (3) *Max. p.* 33.

M. de Chartres vous demande [1] « si l'affection » naturelle, à laquelle vous avez recours, peut » être l'objet de toutes les prières de l'Eglise, et » si des motifs purement naturels servent à ré» primer les passions, à affermir toutes les ver» tus, et à se détacher de tout ce qui est ren» fermé dans la vie présente? Ce seroit, dit-il, » une doctrine pélagienne, et il n'y a que les » affections surnaturelles de la grâce qui puis» sent opérer en nous de telles merveilles ».

Dans la suite vous faites dire à l'Article faux, qu'il faut ôter à un parfait, *avec la crainte des esclaves, le désir de la céleste patrie et tous les motifs intéressés de l'espérance.* Ce que vous condamnez vous-même en disant que « parler ainsi, » c'est tourner en mépris le fondement de la jus» tice chrétienne, je veux dire, la crainte qui est » le commencement de la sagesse, et l'espérance » par laquelle nous sommes sauvés ».

Par ces dernières paroles M. de Chartres revient à la charge, et conclut « qu'il n'y a rien de plus » surnaturel, que le fondement de la justice chré» tienne et l'espérance en laquelle nous sommes » sauvés ».

Aussi l'aviez-vous pensé ainsi naturellement; et M. de Chartres vous remet devant les yeux, sur ce sujet, non-seulement votre première Explication, que vous appelez maintenant une réponse *ad hominem*, mais encore une autre Réponse à laquelle vous ne donnez point ce carac-

(1) *Lett. past. p.* 54.

tère,

tère, et où vous dites néanmoins : « J'ai voulu » parler alors des motifs de l'espérance (1) ». Vous ajoutiez : « Ces motifs ou objets de l'espé» rance sont par eux-mêmes très-parfaits.... Pour » les ames parfaites, ces motifs les touchent plus » que jamais, et ils leur font faire des actes d'es» pérance commandée par la charité, qui ne sont » point intéressés ».

Voilà, Monseigneur, ce que vous disiez dans vos Réponses manuscrites, mais depuis tout a changé; car vous avez vu, comme M. de Chartres l'a bien remarqué, *que ces Réponses conformes au livre en emportoient la condamnation*, et qu'il s'ensuivoit que votre livre retranchoit aux parfaits l'espérance surnaturelle. Ainsi les motifs surnaturels de l'espérance, dont l'Ecriture sainte et toutes les prières de l'Eglise étoient remplies, sont devenus tout-à coup, dans votre Instruction pastorale, des actes d'une affection naturelle.

Il étoit dur de répondre, comme vous avez fait à M. de Meaux, que ces actes naturels étoient dans les Ecritures, parce que les objets de la foi qui les excitent s'y trouvent; et M. de Chartres a montré que cette Réponse *est insoutenable* (2), puisqu'encore que les objets qui excitent, selon vous, cette affection naturelle, soient dans l'Ecriture, l'affection n'y est pas; et c'est ce qui fait dire au même prélat, que c'est vouloir ne se rendre sur rien, que de donner de telles réponses.

(1) *Lett. past. de M. de Chart. p. 55.* — (2) *Ibid. p. 56.*

Vous lui donnez maintenant un sujet nouveau de vous faire le même reproche en répondant à ses argumens avec un si grand embarras, et qu'on reconnoît aisément; on n'a qu'à lire, pour le remarquer, la Lettre dont il s'agit entre nous dans cet écrit, « Vous n'avez, dites-vous (1), jamais » entendu par les motifs intéressés de l'espérance, » le motif spécifique de l'espérance chrétienne » ; de quels motifs parliez-vous donc quand vous disiez au commencement à M. de Chartres : « J'ai » voulu parler alors des motifs de l'espérance (2) »? Quand on nomme ainsi l'espérance absolument parmi les chrétiens, s'est-on jamais avisé d'entendre autre chose que l'espérance chrétienne? Dans quel embarras de discours se faut-il jeter pour répondre à un raisonnement si simple? « Je » n'ai, dites-vous (3), voulu parler en cet endroit » que du mélange qui se fait, dans les ames im» parfaites, de la propriété avec les affections » surnaturelles pour les dons de Dieu ». C'est donc de la propriété que vous vouliez remplir toute l'Ecriture. Mais que direz-vous à M. de Chartres, dont vous réfutez ces paroles; « Ces » objets sont dans l'Ecriture, mais l'affection n'y » est pas »? Quelle réponse à cette objection? la voici : « Ai-je dit, répondez-vous, que l'affection » y est? qui est-ce qui n'entend pas qu'une affec» tion ou volonté imparfaite n'est pas dans un » livre »? Mais pourquoi n'y seroit-elle pas comme

(1) *I.re Lett. à M. de Ch. p.* 51. — (2) *Lett. past. p.* 55. — (3) *I.re Lett. à M. de Ch. p.* 51.

y sont les choses dont ce livre parle, et dont aussi vous voulez qu'il soit rempli? *Ce que j'ai voulu dire est clair,* continuez-vous : sans doute, il n'y a qu'à dire que tout est clair, quoiqu'on n'y entende rien.

Mais je vous prie, Monseigneur, qu'y a-t-il de clair dans les paroles suivantes de la même première Lettre à M. de Chartres (1) : « Il ne s'agit » que d'une équivoque : les objets sont représen- » tés dans l'Ecriture, et c'est ce qu'il faut révé- » rer ; il faut révérer aussi cet état d'amour mé- » langé : et enfin, pour retrancher toutes les » disputes de mots, je consens qu'on dise, si vous » le voulez, que les motifs sont les objets ; mais » en ce cas il faudra que vous reconnoissiez de » bonne foi que le motif de l'*intérêt propre* est » l'objet en tant qu'excitant l'amour naturel ». Pourquoi faut-il que M. de Chartres reconnoisse ce nouveau tour que vous glissez, pour sortir enfin de votre variation qu'il avoit démontrée dans sa Lettre pastorale ? pourquoi voulez-vous qu'il avoue que le motif d'*intérêt propre* est l'objet, en tant qu'excitant l'amour naturel ? S'il s'en tient à votre première Explication et au texte de votre livre, ces motifs étant répandus dans l'Ecriture, etc. étant par eux-mêmes, selon vous, très-parfaits, et faisant faire aux parfaits des actes d'espérance, qui ne sont pas intéressés, ce ne sont point des objets excitant l'amour naturel, dont vous n'avez pas dit un seul mot dans votre pre-

(1) *I.re Lett. p. 52.*

mière Explication, et qui n'est plus dans les parfaits; s'il s'en tient à votre Instruction pastorale, ces motifs ne sont point des objets, mais *un principe intérieur d'amour naturel;* il n'est point libre de dire tantôt l'un et tantôt l'autre, la doctrine de la perfection n'est point un jeu. Et on s'étonnera toujours que, dans une matière si grave, après que vous avez paru dans les derniers temps vous arrêter inviolablement à soutenir que le motif d'*intérêt propre* étoit un principe intérieur d'affection naturelle; vous reveniez aujourd'hui à soutenir *qu'il vous est indifférent* de dire l'un ou l'autre; car voici vos paroles : « Or » il m'est très-indifférent, dites-vous, que ce » motif soit l'objet en tant qu'excitant l'amour » naturel mercenaire et propriétaire, ou bien » qu'il soit ce principe d'amour naturel qui cher» che l'objet ». Ce sera donc de ces vaines et creuses révélations que vous aurez rempli toute l'Ecriture, toute la tradition, toutes les prières de l'Eglise. Il n'y a qu'à tourner l'esprit vers toute autre chose que celle dont il faudroit parler, ou oublier d'où l'on est parti, le fondement de la piété, et l'espérance par laquelle nous sommes sauvés, deviendra une affection naturelle; et pourvu que vous disiez, *toute subtilité à part,* le monde croira que les noms, les imaginations que vous mettez à la place de vos premières et naturelles pensées n'ont rien que d'uni. C'est ce qui s'appelle se jouer de son esprit aussi bien que de ses paroles et de la crédulité des

hommes : vous avez encore un autre moyen d'éluder les difficultés, c'est de les passer sous silence quand vous n'y pouvez trouver de réponse ; ainsi quand M. de Chartres vous a reproché (1) que vous connoissiez une prière (*) qui fait désirer, malgré l'Oraison dominicale, la tentation du désespoir, et le délaissement du Père céleste ; quand il a rapporté un extrait (**) qu'on lui a

(1) *Lett. past. de M. de Ch. p.* 6.

(*) O Sauveur! boive qui voudra votre Calice d'amertume ; pour moi, je le veux boire jusqu'à la lie la plus amère ; je suis prêt à souffrir la douleur, l'ignominie, la dérision, l'insulte des hommes au dehors, et au dedans la tentation du désespoir, et le délaissement du Père céleste.... Je manquerois à l'attrait de votre amour, si je reculois.

(**) On ne trouve Dieu seul purement que dans la perte de tous ses dons, et dans ce réel sacrifice de tout soi-même, aprés avoir perdu toute ressource intérieure ; la jalousie infinie de Dieu nous pousse jusque-là, et notre amour-propre le met, pour ainsi dire, dans cette nécessité, parce que nous ne nous perdons totalement en Dieu, que quand tout le reste nous manque.

C'est comme un homme qui tombe dans un abîme ; il n'achève de s'y laisser aller, qu'après que tous les appuis du bord lui échappent des mains.

L'amour-propre que Dieu précipite, se prend dans son désespoir à toutes les ombres de grâce, comme un homme qui se noie se prend à toutes les ronces qu'il trouve en tombant dans l'eau. Il faut donc bien comprendre la nécessité de cette soustraction qui se fait peu à peu en nous de tous les dons divins ; il n'y a pas un seul don, quelque éminent qu'il soit, qui, aprés avoir été un moyen d'avancement, ne devienne d'ordinaire pour la suite un piége et un obstacle, par les retours de propriété qui salissent l'ame.

De là vient que Dieu ôte ce qu'il avoit donné ; mais il ne

donné comme de vous, et qui enseigne la perte de tous les dons de Dieu et de toute ressource intérieure dans ce réel sacrifice de tout soi-même : on s'attendoit à un désaveu de cette mauvaise doctrine, et on n'a rien vu de semblable ; vous avez passé tout cela sous silence.

La suite de cet extrait n'est pas meilleure, puisqu'on y apprend « à se laisser aller dans » l'abîme où l'amour-propre, que Dieu précipite, se prend dans son désespoir à toutes les » ombres de grâces, etc. [1] ». Ce désespoir ne vous effraie pas ; vous vous taisez à la soustraction générale *de ce que Dieu donne*, ou, comme on disoit plus haut, *de tous les dons divins*, dans l'espérance que *cette perte du don servira à en ôter la propriété, et que le don sera bientôt après rendu au centuple avec une pureté qui ne sera plus sujette à cette appropriation* [2]. Cette maxime, On ne trouve Dieu seul purement que dans la perte de tous ses dons, et dans ce réel sacrifice de tout soi-même, après avoir perdu toute ressource intérieure, nous apprend ce que c'est que l'amour pur de votre livre, et le sacri-

l'ôte pas pour en priver toujours : il l'ôte pour le mieux donner, et pour le rendre sans l'impureté de cette appropriation maligne que nous en faisons, sans nous en apercevoir. La perte du don sert à ôter la propriété, et la propriété étant ôtée, le don est rendu au centuple [a].

(a) *Manuscrits de M. de Cambrai.*

(1) *Lett. past. de M. de Ch. p.* 7. — (2) *Ibid. p.* 7 *et* 8; aussi *ibid. p.* 110.

fice de purification qui y conduit : votre silence nous a fait penser que vous ne pouviez désavouer ces écrits, et nous y avons reconnu les magnifiques expressions dont vous couvrez votre sacrifice absolu avec le désespoir, et les autres maux qui l'accompagnent.

Nous avons tout sujet de craindre que ces écrits, que M. de Chartres a trouvés dans son diocèse, ne se soient fort multipliés ailleurs, et ne fassent estimer et désirer une telle perfection aux cœurs aveugles et trop crédules. Désavouez-les donc aujourd'hui, Monseigneur, ou les rétractez pour en arrêter les progrès; car on les donne comme venant de vous.

D'autres que moi vous entreprendront peut-être sur votre seconde Lettre, d'autres attaqueront les foibles réponses que vous faites à M. de Chartres sur votre amour naturel; je me contente de remarquer seulement ici que vous l'avez absolument exclus des parfaits dans votre Instruction pastorale, p. 89. « Pour l'*intérêt propre*, ces ames » ne se contentent point de n'y songer pas en » certains momens par une simple abstraction; » elles ne le peuvent jamais souffrir, elles croient » que le mélange de cet *intérêt propre* altéreroit » leur simplicité ». M. de Chartres vous a aussi cité les pages de votre livre, où vous excluez absolument l'*intérêt propre* de l'état des parfaits, qui dans votre livre est le motif de l'espérance [1]; ce prélat vous a fait voir, par vos propres écrits, que cet

[1] *Lett. past. de M. de Chart. p.* 83.

amour naturel, que vous excluez si absolument dans votre Instruction pastorale, est, selon vous une affection naturelle, vertueuse, réglée par une soumission surnaturelle et de grâce : et si l'on y joint le sens de votre livre, par une résignation méritoire, qui suppose par conséquent un rapport actuel par la charité; ainsi les affections naturelles, vertueuses, et rapportées actuellement à Dieu, ne sont plus de votre prétendu état de perfection, ces nouveaux parfaits « n'en peuvent jamais souf- » frir, pas même en certains momens, et par » une simple abstraction, ils croient ce mélange » capable d'altérer leur simplicité ». Voilà donc l'homme prétendu parfait irréconciliable, selon vous, non-seulement avec l'amour-propre vicieux, mais avec toutes les affections vertueuses de la nature ; le voilà tout-à-fait passé dans l'ordre surnaturel, comme M. de Chartres vous l'avoit reproché, si votre nouvelle théologie est reçue. Et tout ce que vous dites aujourd'hui, pour sauver la nouvelle idée de perfection que nous avoit donnée votre Instruction pastorale, ne peut justifier le nouveau systême que vous avez substitué à celui de votre livre. On ne vous répétera pas ici ce que M. de Chartres vous a objecté sur les réflexions de l'état des parfaits; souvenez-vous de cette maxime que vous avez avancée; « Les Actes » discursifs et réfléchis ne sont plus de cet état » : on ne vous dit rien aussi de la séparation que vous avez établie entre la partie supérieure et inférieure; n'oubliez pas que vous avez dit que le

trouble de l'inférieure est entièrement aveugle et involontaire dans cette séparation. Quelles conséquences ne tireront pas les Quiétistes de cette maxime? D'autres vous pousseront sur le fond de la matière de l'amour pur que vous expliquez dans un sens si différent de votre livre; pour moi, je me borne, Monseigneur, aux remarques que je viens de faire, et je me contente d'en tirer cette conséquence, que M. de Chartres vous a convaincu de quatre choses; la première, d'avoir altéré votre systême dans les points sur quoi tout rouloit; c'est ce qu'on vient de montrer par une preuve abrégée tirée de vous-même, c'est-à-dire, par votre propre Explication poussée par M. de Chartres jusqu'à la plus grande évidence : la seconde, qui suit de votre même Explication, d'avoir rejeté par votre livre l'espérance chrétienne sous le nom d'*intérêt propre*, puisque vous avez été contraint d'abandonner le seul dénouement que vous nous aviez donné pour la sauver. La troisième chose dont M. de Chartres vous a convaincu, c'est d'avoir mis à la place de votre premier dénouement sur l'*intérêt propre*, un sens qui ne se peut soutenir dans le systême de votre livre, sans attribuer au concile de Trente une doctrine inouie, et directement opposée aux intentions de ce concile, et au sentiment unanime de tous les docteurs. Enfin, la quatrième chose que M. de Chartres a prouvée, est encore étrange; et c'est, Monseigneur, que pour sauver votre systême, vous hasardiez tout, et que vous ne le souteniez

que par les restrictions mentales les plus odieuses, et que vous fassiez une protestation, sous les yeux de Dieu, d'avoir toujours pensé ce qu'à la fin vous changez aux yeux de toute la terre sans le vouloir avouer.



RÉPONSE

AUX

PRÉJUGÉS DÉCISIFS

POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

RÉPONSE

AUX

PRÉJUGÉS DÉCISIFS

POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

On s'aperçoit il y a long-temps, que M. l'archevêque de Cambrai ne multiplie ses écrits que par des redites continuelles, sans qu'il y ait rien de nouveau qu'un ton plus affirmatif, une hauteur extraordinaire, un style qui s'échauffe et qui s'aigrit en écrivant, et l'entier retranchement de je ne sais quelle douceur dont cet auteur se paroit au commencement.

I. Définition des Préjugés.

Ce sont ces redites qu'il a voulu appeler des *Préjugés,* et afin que rien n'y manquât, des *Préjugés décisifs :* mais pour voir la vanité d'un si beau titre, il n'y a qu'à se souvenir de ce qu'on entend par le terme de préjugés. Ce mot naturellement signifie les choses jugées, ou en tout cas des raisons, sans entrer au fond, qui démontrent par elles-mêmes qu'une cause est bonne, ou tout au moins favorable.

II. Des choses jugées en cette matière.

Y a-t-il en cette affaire, des choses jugées ? oui sans doute. On a jugé Molinos : on a jugé le père Falconi : on a jugé madame Guyon qui a

entrepris de les soutenir tous deux; telles sont les choses jugées dans cette matière : mais ces préjugés sont contre M. de Cambrai. Ce n'est pas nous qui défendons madame Guyon : l'on connoît celui qui l'a nommée son amie; qui avoue que tout son commerce avec elle est fondé sur sa spiritualité; qui ne trouve dans ses écrits que des phrases mystiques dont le sens est innocent; qui épuise toutes les inventions de son esprit et tous les efforts de son éloquence pour la dérober à la censure; et qui se vante enfin d'avoir examiné *en toute rigueur* la variété de ses locutions, pour avoir droit d'en répondre, et d'assurer le public qu'il l'entend mieux qu'elle ne s'entend elle-même.

C'est le dénouement de cette parole qui a étonné tout le monde dans l'avertissement qui est à la tête du livre des Maximes des Saints (1). « Les Mystiques verront bien que je les entends : » je leur laisse même à juger si je n'explique pas » mieux leurs maximes que la plupart d'entre » eux n'ont pu jusqu'ici les expliquer ». La voilà donc assez clairement cette mystique des mystiques, celle qu'on entend si bien, celle qu'on explique mieux qu'elle ne s'est expliquée ; celle enfin dont on devoit faire, par un livre mystérieux, l'apologie secrète, en excusant son indifférence par celle du livre; ses derniers renoncemens et son sacrifice extrême, par le sacrifice absolu; l'exclusion dans la haute contemplation des attributs, et de Jésus-Christ, par de semblables dispositions;

(1) *Avert. p.* 28, 29.

l'acte unique et continuel, par la totale uniformité qu'on met à la place : et le reste de cette nature, où l'on ressuscite, avec madame Guyon, Molinos et Falconi, ses avant-coureurs.

Tels sont les préjugés, c'est-à-dire, les choses jugées de cette cause : elles pronostiquent un semblable sort au livre de M. de Cambrai. Son obscurité affectée ne l'en doit pas sauver, puisqu'au contraire c'est une raison de le condamner : le rapport confus de ses expressions avec quelques-unes des bons Mystiques justifieroit Molinos aussi aisément que ce prélat. L'ambiguité dans cette matière sera toujours suspecte à Rome, qui voit éclater de tous côtés les mauvais fruits du quiétisme, pendant que cette secte, toujours attentive à son progrès, ne cherche qu'à se rallier sous un plus beau nom.

III. Les cinq questions de M. de Cambrai.

Venons aux autres sortes de préjugés. Nous les avons définis des raisons, sans entrer au fond : car dès qu'il y faut entrer, c'est une discussion et non pas un préjugé ; mais achevons la définition d'un préjugé : c'est donc une raison sans entrer au fond, pour bien présumer de la bonté d'une cause, ou même de s'en assurer. Mais qu'on parcoure les cinq questions où l'auteur réduit la matière, tout presque y dépend du fond. On en peut juger par la première (1) : « La charité dans » ses actes propres, et dans son motif essentiel, » n'est-elle pas indépendante du motif de la béa» titude » ? Il faut ici revenir à discuter ce que veut dire motif essentiel, et quelle est l'indépen-

(1) *Préjug. déc. p.* 1.

dance de la charité dans son motif spécifique à l'égard du motif second, subordonné et moins principal : par-là toutes les questions vont renaître l'une après l'autre ; il faudra des deux côtés transcrire tous nos ouvrages précédens, et reprendre tous les argumens par lesquels j'ai démontré qu'on m'imposoit. J'en dis autant des autres questions : par exemple de la cinquième [1] : « N'est-il pas vrai que la passiveté dans laquelle » les Mystiques retranchent l'activité, c'est-à-dire, » les actes inquiets et empressés, laisse la volonté » passive dans l'usage de son libre arbitre, en » sorte qu'elle peut résister à l'attrait de la » grâce » ? Autant de paroles, autant d'équivoques : on confond le vrai et le faux ; la liberté dans les actes de vertu, qui ne fut jamais contestée, avec celle des actes discursifs dans l'oraison seulement, qui font toute la difficulté. Il faudra ici repasser tous les textes exprès des Mystiques, qui prouvent si clairement la suspension des puissances dans l'exercice actuel de l'oraison qu'on nomme passive et de quiétude, que M. de Cambrai lui-même qui veut la nier est contraint de la reconnoître : appellera-t-on cela des préjugés, ou plutôt l'inutile recommencement de toutes les disputes ?

Mais, dira M. de Cambrai, j'allègue M. de Paris et M. de Chartres qui sont de mon sentiment ; c'est de quoi je parlerai peut-être ailleurs : maintenant, qu'il ne s'agit que de préjugés, je n'ai qu'un mot à répondre. Ces deux prélats ont

(1) *Préjug. déc. p.* 2.

approuvé

approuvé mon livre des Etats d'Oraison, où M. de Cambrai prétend trouver tout le venin de ma doctrine, dans cette proposition, qu'on ne se peut « désintéresser par rapport à la béatitude, » *ni en* arracher le désir à aucun acte raisonna-» ble et délibéré (1) ». J'ai avancé cette doctrine comme commune *à toute l'Ecole,* sans qu'on me pût nommer un seul contradicteur; et aussi est-ce sur cela que M. de Cambrai, dans la Réponse au *Summa*, et dans ses autres écrits, sonne le tocsin contre moi, comme contre l'ennemi commun. M. de Chartres a donné pourtant son approbation à ce livre : passera-t-on pour certain et sans discussion, que de si doctes prélats se contredisent eux-mêmes? Je suis uni avec eux; en commerce perpétuel d'une commune doctrine; nos sentimens ne furent jamais différens : pour qui est le préjugé, si ce n'est pour nous contre M. de Cambrai, qui a toujours tâché de nous désunir? Par exemple, M. de Paris, sans seulement songer à traiter à fond dans l'oraison de quiétude la suspension des puissances, où son dessein ne le menoit pas, aura dit, en passant, que les ames de cet état *paroissent liées,* ou *qu'elles sont comme liées* (2); parce qu'en effet elles ne le sont pas si absolument, qu'il n'y ait des limitations à leur ligature, tant pour les actes que pour le temps où l'on n'a nul besoin d'entrer : quoi donc, M. de Cambrai, toujours prêt à pointiller sur des mots qui ne disent rien,

(1) *Etats d'Or. liv.* X, *n.* 29. — (2) *Préf. p.* 5.

détruira par un endroit si léger l'approbation authentique de tout un livre (1), où la suspension de l'acte de discourir est établie si amplement, si à fond, par tant de passages exprès et positifs de tous les mystiques? Où est la bonne foi parmi les hommes, si de telles chicaneries (la vérité m'arrache ce mot) sont des *préjugés*, et encore des *préjugés décisifs?*

Cette suspension des puissances est un des endroits (je ne sais pourquoi) où M. de Cambrai revient le plus souvent, et où il triomphe le plus. Il a fait une ample réponse au *Mystici in tuto :* mais sans y parler d'un passage tranchant que j'y rapporte, où sainte Thérèse (2) et le bienheureux Jean de la Croix (3) ont dit d'un commun accord, que l'ame dans la quiétude *ne pourroit pas discourir quand elle voudroit* (4). Cet endroit est d'autant plus décisif qu'il est plus court, et qu'il n'y a point de locution plus forte ni plus naturelle pour exprimer une absolue impossibilité. Quand le concile de Trente veut expliquer nettement le pouvoir de résister à la grâce, il dit qu'on y peut résister *si l'on veut.* Lors, au contraire, que saint Augustin veut exprimer, que sans le secours, qu'il appelle *sine quo*, on ne pourroit pas persévérer, il répète trois à quatre fois, qu'on *ne le pourroit pas quand on le voudroit : sine quo non poterant*

(1) *Etats d'Or. liv.* VI. — (2) *Chât. de l'ame*, 6.e *dem. ch.* VII. — (3) *Vive flamm. Cant.* 3. 3.e ℣. §. 6. — (4) *Myst. in tut. n.* 101, 173.

perseverare si vellent (1). De même, sainte Thérèse et le bienheureux Jean de la Croix concourent à exprimer la suspension absolue mais passagère du discours, par dire tout court, qu'on *n'y peut pas discourir quand on le voudroit.* Des préjugés aussi légers que ceux de M. de Cambrai nous feront-ils abandonner des autorités si précises? Mais quoi, faudra-t-il aussi oublier *la véritable impuissance* qu'il a lui-même reconnue à l'égard de la prière vocale (2)? ou dans les dernières épreuves, qu'*une ame devient incapable de tout raisonnement,* jusque-là qu'il ne s'agit plus de *raisonner avec elle* (3) ? Qu'est-ce qu'une incapacité poussée si loin, sinon une impuissance absolue? M. de Cambrai l'admet ici, et la blâme ailleurs comme un fanatisme. Je lui ai opposé ces raisonnemens : je lui ai objecté ces passages et du B. Jean de la Croix, et de sainte Thérèse, et les siens propres (4). Il les a vus dans un livre qu'il fait semblant de réfuter : il n'y répond pas un seul mot; n'est-ce pas un préjugé qu'il n'a pas pu y répondre?

IV. Les cinq préjugés.

Voyons maintenant ses cinq *préjugés, pour savoir si le systéme s'accorde avec le livre* (5).

I. Le premier est que M. de Paris, MM. Tronson, de Beaufort et Pirot l'ont trouvé conforme (6) : donc, etc. Quelle foiblesse! premièrement, de vouloir qu'on décide par des préjugés d'un livre qu'on a entre ses mains? et seconde-

(1) *De Corr. et Gr. cap.* XI, XII, *n.* 31 *et seq. tom.* X, *col.* 767, *etc.* — (2) *Max. p.* 157. — (3) *Ibid. p.* 90. — (4) *Myst. in tut. n.* 67, 173. — (5) *Préj. p.* 5. — (6) *Ibid. n.* 5, 6.

ment, de donner pour un préjugé décisif un sentiment démenti par actes publics?

II. « Cinq théologiens choisis par le Pape », (et à qui M. de Cambrai donne de grandes louanges) « ont déclaré à Sa Sainteté, que le » texte du livre pris dans son tout ne pouvoit » signifier qu'une doctrine très-pure [1] ». Le nombre de cinq m'étonne : on diroit que M. de Cambrai n'a eu que cinq examinateurs, et tous favorables à sa doctrine : mais si d'autres semblablement nommés par le Pape, et les premiers, la jugent pernicieuse, est-ce un sujet de s'enorgueillir, d'avoir mis en division la théologie par ses ambiguités? qui d'ailleurs nous racontera l'histoire de ces divers sentimens? et qui ne sait, par l'aveu de M. de Cambrai lui-même [2], que ceux qui ont été les plus favorables à son livre, n'ont pu, tant il étoit clair, convenir avec son auteur d'un sens qu'on pût opposer unanimement à ceux qui le condamnoient : en sorte qu'ils ont entrepris de mieux entendre M. de Cambrai, qu'il ne s'entendoit lui-même : comme il prétend expliquer madame Guyon mieux qu'elle ne s'est expliquée? Voilà le nouveau mystère de ces livres contentieux : n'est-ce pas là, dans une affaire de cette importance, un préjugé bien avantageux et bien décisif?

III. Le troisième préjugé dépend du fond. Le texte du livre de M. de Cambrai se concilie sans peine avec lui-même *dans le sens catholique*, et au contraire on n'y pourroit insérer *le sens hé-*

(1) *Préf. p.* 6. — (2) *I.re Lett. à M. de Ch. p.* 55, 75, *etc.*

rétique sans en détacher les différentes parties (1). C'est visiblement supposer ce qui est en question : c'est, dis-je, présupposer qu'on a raison, moyennant quoi bien certainement le tort tombera sur moi : et voilà ce qu'on appelle un préjugé. Mais on oublie que ce livre, dont le sens est si *uniforme* (2), fait une dispute parmi ses partisans, qui, au grand étonnement de la chrétienté, n'ont pu encore convenir avec l'auteur de la manière de le défendre.

IV. Pour quatrième préjugé, M. de Cambrai nous donne une dispute entre lui et moi sur la traduction de son livre (3). Il faut revoir toutes les raisons par où je l'ai convaincu d'altération de son propre texte, en quelques endroits essentiels, sans préjudice des autres, que je n'ai pas cru devoir examiner. S'il falloit renouveler cette dispute, je n'aurois qu'à renvoyer M. de Cambrai à ce que j'en ai dit ailleurs (4), et surtout à cet argument auquel il n'a jamais répondu ; que s'agissant de traduire, et non pas d'interpréter les Maximes des Saints, il n'y avoit qu'à rendre le texte de mot à mot, sans y insérer des additions que j'ai démontré être fausses. J'ajoute à cette démonstration, qu'elle convainc M. de Cambrai d'erreur manifeste.

Quand on lui reproche son sacrifice absolu dans le renoncement *à l'intérêt propre éternel* ;

(1) *Préj. p.* 7, 8. — (2) *I.re Lett. à M. de Ch. ibid.* — (3) *Préj. p.* 8, 9. — (4) *Relat. VII.e sect. n.* 5. *Rem. sur la Rép. à la Relat. art.* X, *n.* 4.

à l'intérêt propre pour l'éternité (1) : il ne se sauve, qu'en disant que l'intérêt propre éternel n'est pas le salut éternel (2). Je ne répéterai plus les raisons que j'ai opposées à de si frivoles échappatoires; mais puisqu'on me rappelle aujourd'hui à la dispute sur l'altération de la version latine de son livre, elle confond manifestement M. de Cambrai; qui au lieu de ces mots français : *l'ame fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité* (3); traduit en latin : *absolutè proprii commodi appetitionem mercenariam, quantùm ad æternitatem pertinet, immolat :* c'est-à-dire, *l'ame sacrifie absolument le désir mercenaire de son intérêt propre en ce qui regarde l'éternité :* où l'on voit à l'œil ces deux choses : l'une est les paroles que ce prélat ajoute à son texte : l'autre, encore plus essentielle, qui est que l'on sacrifie le désir de l'intérêt propre, *en tant qu'il regarde l'éternité :* ce qui ne peut être sans sacrifier l'éternité même. Je n'en dirai pas davantage sur ce prétendu préjugé : c'en est un grand, je l'avoue, mais contre l'auteur, puisqu'il n'y a rien qui démontre plus l'erreur et la fausseté dans un texte, que la nécessité de l'altérer pour le rendre, si l'on pouvoit, supportable.

V. Le cinquième et dernier préjugé commence ainsi : « Le texte d'un livre doit passer pour cor» rect et pour clair, quand on ne peut, après » une vive contestation de près de deux ans, y

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 2. *Max. p.* 72, 90. — (2) *I.re Lett. à M. de Meaux, p.* 39. — (3) *Max. p.* 72, 90.

» reprendre aucune expression qui ne se trouve » d'une manière encore plus forte, et moins pré» cautionnée dans les auteurs mystiques qui sont » canonisés ou révérés dans toute l'Eglise ». La règle est sûre : il ne s'agit plus que d'en venir à l'application et à la preuve : mais c'est à quoi M. de Cambrai ne songera pas, et content d'une affirmation hardie : « Or est-il, continue ce pré» lat, qu'on ne marquera aucune des expressions » de mon livre, que je ne montre aussitôt, d'une » manière encore plus forte, dans ces saints au» teurs ». C'est ce qu'il faudroit examiner passage à passage : si ce n'est que, pour le plus court, on convienne sans discussion, par un préjugé merveilleux, et sur la simple parole de M. l'archevêque de Cambrai, qu'il est le plus modéré, et le plus précautionné de tous les mystiques.

Voilà ce qu'il appelle les cinq *préjugés ;* et de tous les noms, comme on voit, c'est celui qui convient le moins à un tel écrit. C'est un préjugé, mais contre vous, quand pour toute preuve vous répétez et vous supposez ce qui est en question : c'est sous un grand nom ne rien dire : ajouter à ces *préjugés* qu'ils sont *décisifs*, c'est mettre le comble à l'illusion : on montre que la raison manque, lorsqu'on prend sans raison de tels avantages.

V. Conclusion de l'auteur des *Préjugés*.

Cependant la conclusion de M. l'archevêque de Cambrai n'en est pas moins triomphante. Qu'il me permette de l'arrêter à chaque mot. « Quand » il y auroit dans mon livre des ambiguités qui

» n'y sont pas » : Vous n'avouez même pas l'ambiguité : vous étonnez tout le monde : « toute » équivoque est levée par d'autres endroits [1] » : il falloit l'éviter et non la lever. Mais si elle est si bien levée, que devient ce double sens, qui, selon vous, règne partout, et dont vos amis n'ont pu encore convenir avec vous-même? « M. de » Meaux devoit m'inviter à m'expliquer sur ces » endroits, au lieu de rejeter avec tant de pas» sion les explications que j'ai offertes avec tant » de déférence ». Hélas! quelle déférence! ceux qui l'ont vue en sont encore effrayés : on déféroit tout, pourvu qu'on emportât tout ce qu'on vouloit, sans en rien rabattre. « M. de Meaux a » prononcé lui-même contre sa conduite. *Dans » les expressions ambiguës*, dit-il, *la présomp» tion est pour un auteur, etc.* [2] » Puisqu'il vouloit me juger par mes paroles, il falloit donc rapporter le passage entier; le voici : « Nous ap» prouvons les explications dans les expressions » ambiguës : il y en peut avoir quelques-unes de » cette sorte dans le livre dont il s'agit; et nous » convenons que dans celles de cette nature, la » présomption est pour un auteur, surtout quand » cet auteur est un évêque, dont nous honorons » la piété : mais ici, où le principal de ses senti» mens est si clair à ceux qui les examinent de » près, il n'y a qu'à le juger par ses paroles ex» presses » : un peu au-dessus : « Les explications » qui visiblement ne cadrent pas avec le texte, » constamment ne sont pas recevables, parce

[1] *Préj. p.* 10. — [2] *Prem. Ecrit de M. de Meaux, n.* 5.

» qu'elles ne sont pas sincères ». Voilà le cas où nous étions : et supposer le contraire, c'est donner pour préjugé une fausseté manifeste.

Sur ce fondement néanmoins, on voit paroître dans les *préjugés*, une pièce de rhétorique achevée, qui commence en cette sorte (1) : « Ici je ne » veux point entrer EN PREUVE NI RAISONNER : je » ne veux que faire des questions. Que doit-on » penser d'un livre qui loin de paroître ambigu » à M. l'archevêque de Paris, et à ces autres per» sonnes si précautionnées, leur a paru au con» traire correct et clair » ? J'ai répondu à cette demande, et soit qu'on la donne comme un préjugé, soit qu'on la tourne en question, ce n'est qu'une redite sous un autre nom. C'en est une autre que de demander : « Que croira-t-on d'un » livre que cinq grands théologiens ont trouvé » dans la forme des paroles saines » ? J'ai pareillement répondu à ce prétendu préjugé, qui n'en devient pas plus fort pour être changé en forme d'interrogation. Ces demandes répétées *sans preuve*, comme l'auteur en convient, seront-elles démonstratives, à cause qu'il les rebat douze ou quinze fois? Quand il aura dit mille fois que son livre est irréprochable, et que M. de Meaux n'a pu l'attaquer qu'en *tronquant et altérant le texte* (2), me fera-t-on l'injustice de ne pas voir mes réfutations plus claires que le soleil? Mais je n'ai pu attaquer ce livre qu'en attaquant toute l'Ecole. Cette fausse imputation tant de fois

(1) *Préj. p.* 10. — (2) *Ibid. p.* 12.

désavouée et tant de fois réfutée, non par des passages, mais par des traités exprès de M. de Meaux, deviendra-t-elle solide en la répétant *sans preuve et sans raisonner?* Il poursuit: « Que » croira-t-on d'un livre que cet adversaire (M. de » Meaux) aidé de tant de conseils, n'a pu atta- » quer qu'en se fondant sur des principes si faux » qu'il n'ose les soutenir ouvertement, et si né- » cessaires à sa cause, qu'il ne peut encore au- » jourd'hui se résoudre à les abandonner, malgré » toutes les instances que je fais pour l'obliger » à se déclarer »? M. de Cambrai veut-il être cru sur des allégations vagues et sur des discours en l'air, sans articuler ces doctrines que M. de Meaux, selon lui, n'ose ni avouer, ni désavouer? J'ai répondu cent et cent fois à ces vains reproches, et on n'a qu'à lire sans aller plus loin, cinq ou six pages des Remarques [1], pour voir le contraire de l'embarras que m'impose M. de Cambrai. J'ai répondu à la division qu'on impute à trois prélats unanimes: j'ai répondu aux autres demandes de cette éloquente péroraison, et en voici seulement deux des plus importantes que j'ai réservées pour la fin.

La première est: « Que croira-t-on d'un livre, » quand on voit que ceux qu'on avoit si préve- » nus pendant que je demeurois dans le silence, » ont ouvert les yeux, et m'ont fait justice dès » qu'on a écouté les deux parties dans leurs » écrits [2] »? L'autre, qui tend à la même fin,

[1] *Rem. Concl.* §. III. — [2] *Préj. p.* 12.

et par où M. de Cambrai conclut ses demandes : « Enfin que croira-t-on d'un livre, dont les dé» fenses très-correctes sont déjà encore plus ré» pandues que le livre même dans toute l'Eu» rope (1) » ? A la fin donc M. de Cambrai ne se contient pas : ravi de se faire lire *par toute l'Europe,* il croit l'avoir attirée à son sentiment. En effet il n'est pas jusqu'aux Protestans qui ne le traduisent, ne l'impriment, et ne le louent. Mais, sans entrer dans la thèse particulière, ni vouloir ôter à un auteur le petit plaisir de l'applaudissement dont il se flatte : si par de beaux tours d'esprit, et une agréable éloquence aidée de la nouveauté et de la curiosité, un orateur se fait lire, il croira que c'est préjuger en sa faveur, et ce sera là un argument de la solidité de sa doctrine? Prenons-le d'un ton plus sérieux avec saint Paul. Si ceux dont cet apôtre a écrit, qu'*ils errent et jettent les autres dans l'erreur* (2)*; et que leurs discours gagnent comme la gangrène* (3), réussissent durant un temps à se faire admirer dans le monde, ils n'auront qu'à dire qu'on a ouvert les yeux à la lecture de leurs livres, et à prendre pour un préjugé de la vérité, le succès qui achève de les plonger ou de les entretenir dans l'erreur? Les esprits solides ne se laissent pas éblouir si aisément; et loin d'être flattés par les louanges qu'on donne à leur éloquence et à leur esprit, ils craignent dans de tels applaudissemens ce *progrès en mal,* dont parle l'apôtre :

(1) *Préj. p.* 23. — (2) *II. Tim.* III. 13. — (3) *Ibid.* II. 17.

proficient in pejus (1). Pour ce qui est des défenseurs de la vérité, la solidité doit être leur partage. Ainsi ils ne seroient pas étonnés, même d'un plus grand succès que celui dont se vantent leurs adversaires, ni des malheureux progrès de l'erreur, bien instruits par le Saint-Esprit, *que ces progrès ont leurs bornes; et que leur erreur, leur égarement,* que saint Paul appelle *leur folie, sera connue de tout le monde* (2).

Loin donc du milieu de nous les préjugés qu'on nous vante : si l'on en veut de solides et de véritables, je les exposerai en peu de mots, et je dirai à mon tour :

Que peut-on croire d'un livre, que dès le commencement l'on cache à ceux dont on vouloit expliquer la doctrine?

Que peut-on croire d'un livre qui est condamné par actes publics de ceux dont on vante l'approbation secrète?

Que peut-on croire d'un livre dont l'auteur, après y avoir promis une entière précision et un éloignement de toute équivoque, n'en a pu venir à bout, et le remplit d'ambiguités?

Que peut-on croire d'un livre où il règne partout un double sens, de l'aveu de son auteur, et que ses amis ne peuvent défendre qu'en abandonnant le seul dénouement qu'il leur donne?

Que peut-on croire d'un livre dont les explications toujours variables, se détruisent les unes les autres : en sorte que leur auteur, après les

(1) *II. Tim.* III. 13. — (2) *Ibid.* 9.

avoir données sous les yeux de Dieu comme son sens unique et primitif (1), les élude dans la suite, en les donnant comme empruntées?

Que peut-on croire d'un livre, dont l'auteur invité par ses amis à une conférence amiable, la refuse constamment sous toutes les conditions les plus équitables, encore qu'il n'ait à craindre que la seule force de la vérité?

Que faut-il croire d'un livre, dont l'auteur ne cherche qu'à éviter le jugement par la continuelle introduction de nouvelles questions (2), et en jetant ses juges, s'il pouvoit, dans des discussions infinies?

Je n'en veux point d'autre preuve que ces paroles des *préjugés* (3) : « Ces défenses » (de son livre, répandues par toute l'Europe) « ne peuvent plus » être séparées du livre qu'elles justifient : elles » ne font plus avec ce livre qu'un seul ouvrage » indivisible dans son tout ». Ainsi l'examen du livre qu'il a lui-même déféré au saint Siége, ne suffit plus : ce livre est inséparable de l'infinité des livres publiés pour sa défense : tout cela ne fait qu'un même *tout*, sur lequel il faut prononcer par un seul et même jugement : on ne doit prononcer qu'après un examen de ce tout. S'il plaît à M. de Cambrai, avec son inépuisable fécondité, d'écrire de nouveaux livres, il faudra les joindre au procès; et la décision du saint Siége, qu'il fait semblant de presser, sera prorogée jus-

(1) *I.re Lett. à M. de Ch. p.* 56, *etc.* — (2) *Rem. Concl.* §. III, *n.* 17. — (3) *Préj. p.* 13.

qu'au jugement universel : y a-t-il une illusion plus manifeste ?

Enfin que peut-on croire d'un livre, dont l'obscurité et l'ambiguité fait la défense ? Expliquons-nous : les défenseurs de M. de Cambrai sauvent son livre à son exemple, parce que s'il y a des obscurités en un endroit, elles sont éclaircies en d'autres, en sorte que le tout est bon : mais c'est là un des artifices dont on s'est servi pour excuser tous les mauvais livres : les auteurs suspects n'ont point eu d'autres ressources ; et ils ont tâché de trouver dans leurs écrits des correctifs de tout ce qu'ils ont avancé contre la saine doctrine. On ne trouve dans aucuns auteurs plus de ces sortes de correctifs que dans Origène : mais cela ne l'a pas sauvé des justes censures de Théophile d'Alexandrie, du pape saint Anastase, et du concile V, encore que plusieurs saints l'eussent appelé le maître des Eglises. Si l'on eût consulté les équivoques des demi-Ariens sur l'éternité, et sur la divinité du Fils de Dieu, et qu'on eût voulu excuser une parole par une autre, on n'auroit pu les confondre, ni condamner leur erreur. On n'ignore pas les équivoques de Nestorius sur l'unité de la personne en Jésus - Christ, et sur la qualité de mère de Dieu. Celles de Théodore de Mopsueste ont donné lieu à un Facundus et à d'autres grands hommes, de lui chercher des excuses et des correctifs dans ses livres, lors même qu'on en condamnoit la doctrine ; mais elles n'ont pas suspendu l'effet d'une si juste condamnation.

Les Eutychiens n'ont pu se soustraire à la censure de l'Eglise en conformant leur langage à celui des orthodoxes, avec une telle adresse que souvent on a peine à les distinguer. Cependant l'Eglise a persisté à ne pas prendre des contradictions pour des correctifs, ni des ambiguités pour des excuses. Mais où l'on voit l'équivoque et l'obscurité régner avec le plus d'artifice, c'est dans l'erreur des Monothélites. On n'a qu'à voir les expressions sublimes en apparence d'un Théodore, évêque de Pharan, et des autres chefs de cette secte (1) : mais l'Eglise n'a point reçu leurs excuses, ni leurs prétendus correctifs, encore que quelquefois, et quelques-uns d'eux le plus souvent parlassent si bien le langage des orthodoxes, qu'on a encore aujourd'hui beaucoup de peine à trouver des caractères certains pour les distinguer. L'esprit de l'Eglise est de dire à ces correcteurs ambigus de leurs propres propositions : Parlez nettement : ne tenez point un langage douteux : ne laissez aucune ressource aux novateurs : et au lieu de les excuser sous prétexte qu'ils auront dit en quelques endroits des choses peu accordantes avec l'erreur ; au lieu, dis-je, de les excuser par cette contrariété, elle leur a attiré, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs (2), comme une nouvelle qualification de *s'être combattus eux-mêmes : qui etiam suî ipsius extitit*

(1) *Concil. Later. sub Mart. I*; *collat.* III : *ap. Labb. t.* V, *col.* 163. *Concil.* VI, *act.* XIII; *col.* 957. — (2) *Inst. sur les Etats d'Or. liv.* X, *n.* I; *tom.* XXVIII, *p.* 384.

impugnator. Les Béguards n'ont pu tromper le jugement de l'Eglise par toutes les excuses que leur ont fourni un Ekard, et les autres hommes dont la piété fut trompée par leurs belles expressions. Vous devez savoir les mauvais sens que Molinos, que madame Guyon, et les autres ont enveloppés de belles paroles : parlez nettement, encore un coup, vous qui dites que vous n'écrivez que pour confondre les faux mystiques ; et loin d'espérer que vos ambiguités, ou vos contrariétés que vous donnez pour des correctifs, tiennent lieu d'excuse, elles seront une des raisons pour vous condamner.

Voilà de véritables préjugés, c'est-à-dire des choses jugées, comme je l'ai remarqué au commencement : ou en tout cas des argumens, sans entrer au fond, qui condamnent M. de Cambrai. J'ajouterai ce dernier et inévitable préjugé. On doit préjuger contre celui qui change l'état de la question, et qui veut nous faire accroire que nous condamnons la pureté de l'amour telle qu'elle est enseignée par l'Ecole ; au lieu que nous n'attachons notre juste condamnation qu'au faux amour pur que ce prélat veut établir. Il est vrai qu'il faut un peu entrer dans le fond pour bien entendre ce préjugé : mais c'est très-légèrement, et d'une manière si facile et si décisive, qu'on peut dire que l'embarras de la discussion ne s'y trouve point. Car il n'y a qu'à lire quelques lignes du livre des Remarques (1), pour y voir ces deux

(1) *Rem. Concl.* §. III, *n*. 3, 4.

faits

faits constans : l'un, que nous n'avons jamais attaqué l'amour pur de l'Ecole : l'autre, que j'ai mis en fait, que l'amour pur de M. de Cambrai, distingué et mis au-dessus de celui-là, n'avoit jamais été enseigné par aucun docteur : c'est un fait qu'on a articulé, sur lequel on ose encore assurer que M. l'archevêque de Cambrai ne répondra jamais qu'en biaisant. On l'a sommé de nommer un seul auteur, s'il en avoit : il n'en a nommé aucun : il n'a pas même répondu un seul mot à cette précise interpellation de nous indiquer ses auteurs : c'est pourtant à quoi il falloit répondre ; et faute de l'avoir seulement tenté, on peut donner avec confiance pour dernier et invincible préjugé contre le livre de ce prélat, qu'encore qu'il ait cité tant d'auteurs, il n'en a pu nommer un seul pour son prétendu amour pur distingué de son quatrième degré, qui est principalement ce qu'il avoit à prouver.

Pour ce qui est des préjugés qui ne consistent, comme il l'avoue, qu'à des demandes *sans preuves*, et à des propositions qui désireroient une discussion qu'il ne fait point ; c'est, sous le nom de préjugés, des redites perpétuelles. Un auteur persuadé qu'il impose à ses lecteurs autant qu'il lui plaît, se joue de leur crédulité ; c'est ce que fait trop visiblement un prélat qui n'étoit pas né pour prendre de tels avantages ; et au lieu de se défier, en homme grave, de la trop facile croyance qu'on pourroit prêter à ses préjugés *sans raison*, il les donne pour argumens décisifs de la bonté de sa cause.

En finissant ce petit ouvrage, il me tombe entre les mains un écrit intitulé : *Les principales propositions du livre des Maximes des Saints, justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs.* Je ne sais pas de quelle date il est, non plus que celui-ci, que les affidés ont vu, à ce que j'apprends, il y a déjà quelque temps. M. de Cambrai dit lui-même dans sa Réponse aux Remarques [1], qu'il y a des livres qu'il ne veut répandre qu'à Rome. C'est encore un préjugé de la bonne cause, de négliger ces petits mystères, et donner d'abord à toute la terre ce que nous écrivons, en sorte que ce prélat le voie aussitôt que nous. Je réponds actuellement au livre que j'ai indiqué, car il ne faut pas être moins infatigable à défendre la vérité qu'on l'est à l'attaquer; et ceux qui répandent dans le monde avec tant de soin, à l'exemple de toutes les sectes nouvelles, que ce sont ici des querelles et des intérêts particuliers; ou, comme disoient les Pélagiens, des questions de pure dispute, et non point de la foi; *res quæstionis, non fidei :* s'ils ne sont pas encore désabusés de cette erreur, qui a servi d'introduction à toutes les nouveautés, verront bientôt qu'on ne seroit jamais entré dans cette dispute, s'il ne s'agissoit du fond de la piété, de la règle de l'Evangile, en un mot de l'essence du christianisme.

(1) *Rép. aux Rem. p.* 107.

LES

PASSAGES ÉCLAIRCIS,

OU

RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ :

LES PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES DES SAINTS, JUSTIFIEES PAR DES EXPRESSIONS PLUS FORTES DES SAINTS AUTEURS ;

Avec un Avertissement sur les signatures des docteurs, et sur les dernières lettres de M. l'archevêque de Cambrai.

AVERTISSEMENT

SUR

LES SIGNATURES DES DOCTEURS,

ET SUR LES DERNIÈRES LETTRES DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI A L'AUTEUR.

Pendant que j'achève cet ouvrage, et que j'en prépare la suite, si elle est encore jugée nécessaire pour l'instruction des fidèles ; il tombe deux nouveaux livres entre mes mains, avec ce titre qui me surprend : *Première lettre de M. l'archevêque de Cambrai à M. l'évêque de Meaux, sur les douze propositions qu'il veut faire censurer par des docteurs de Paris :* la seconde lettre paroît sous une inscription semblable. Tout le monde sait, et M. de Cambrai ne l'ignore pas, que ces douze propositions ont été extraites, qualifiées et signées, sans que j'en aie seulement entendu parler, loin que j'eusse la moindre part, ni à l'exécution, ni au conseil même. Il nous est venu de Cambrai une Relation toute à l'avantage de ce prélat, où l'on nomme d'autres auteurs de la consultation, et d'autres instigateurs de ces signatures, sans me mettre dans ce dessein. Cependant comme il ne cherche avec moi que des occasions

de querelle, il commence sa lettre en ces termes : « Je m'adresse à vous comme à la source de tous » les desseins formés contre moi, et je prends » toute l'Eglise à témoin du dernier qui éclate (1) ». Voyons si l'on ne prend pas contre moi l'Eglise à témoin d'une chose qui n'est pas. « Il s'agit, » continue-t-il, de cette censure de douze pro- » positions qui ont été extraites de mon livre se- » lon vos vues ». Prenez bien garde, me dira-t-on, il pourroit bien s'être préparé une évasion, en disant qu'il n'assure pas que je les aie extraites moi-même; mais qu'elles sont *extraites selon mes vues;* et c'est ainsi qu'il voudra peut-être que *j'en sois la source.* Mais la suite ne laisse aucun doute, et on parle à moi trop clairement dans cette interrogation : « Pourquoi n'avez-vous pas rap- » porté mes paroles dans toute leur étendue, » pour rendre le sens complet »? un peu après; « Vous est-il permis de tronquer mon dis- » cours »? et encore dans la même page : « en » ne prenant que la moitié de mes paroles, vous » voulez me faire enseigner l'impiété » : c'est donc moi qu'on veut faire l'auteur de l'extrait. « Vous faites, ajoute-t-il, un dilemme fondé sur » cette altération (2) » : je suis donc, encore un coup, l'auteur de la pièce. Enfin il joint à l'accusation les reproches les plus amers : « Remarquez » trois choses, Monseigneur, ou plutôt souffrez » que les docteurs les remarquent, et recon-

(1) *I.re Lett. de M. de Cambrai à M. de Meaux, sur la censure des docteurs de Paris, p.* 3. — (2) *Ibid. p.* 9, 11.

» noissent le piége que vous leur avez tendu (1) ». Occupé dans mon diocèse à toute autre chose qu'à cette censure, sans en avoir seulement entendu parler, je tendois des piéges à ceux à qui je ne songeois pas; j'encourois sans le savoir la malédiction de ceux qui entraînent les autres dans l'abîme, et qui égarent les aveugles dans le grand chemin. Il n'y a donc plus à douter : on prend toute l'Eglise à témoin d'une fausseté manifeste, et on emploie à la soutenir le plus grave témoignage qui soit sur la terre. Mais quoi? parle-t-on ainsi sans preuve? y a-t-il quelque loi divine ou humaine qui en donne la permission? mais soutient-on une si atroce accusation, de la moindre conjecture? non, toute la raison, c'est que M. de Cambrai le veut ainsi : tout lui est bon, pourvu qu'il me rende odieux à toute la terre, en m'imputant toutes les actions qu'il croit criminelles : m'est-il du moins permis de demander si cet acharnement est compatible avec la charité? seul, on me charge de tout impunément : je suis celui contre qui l'on n'a pas besoin de preuve, et mon nom suffit pour me condamner.

Ne répondez point : Est-il croyable qu'on ait fait sans vous une chose de cette importance? est-ce une nécessité de consulter un absent ou de l'attendre, quand on croit qu'une affaire presse? Mais sans tout ce raisonnement, j'en reviens toujours à dire : la charité, qui n'est ni querelleuse, ni soupçonneuse, ni contredisante, et qui ne pense

(1) *I.re Lett. etc. p. 32.*

pas le mal, croit-elle ce qu'elle veut sans témoignage; ou le dit-elle au hasard, pour charger quelqu'un que l'on voudroit pouvoir déshonorer?

Pour moi, j'atteste la sincérité du *oui* et du *non* des chrétiens, contre laquelle il n'est pas permis de s'élever sans raison, non plus que d'accuser son frère sans preuve; que je n'ai rien su de ce qu'on faisoit. On persiste néanmoins à me l'imputer : la seconde lettre n'est pas moins outrée ni moins aigre que la première. « Les docteurs » éblouis, me dit-on [1], n'ont lu à la hâte qu'une » proposition détachée, où ils ont cru voir, sur » votre parole, que la chair ne se soulève plus. » Mais il faut que vous ne leur ayez pas même » donné le temps d'examiner dans le texte la pé» riode entiere ». J'étois bien pressant de si loin. « Vous croyez apparemment, poursuit-on [2], » que les fautes ne sont plus fautes, pourvu qu'on » les pousse à bout avec une pleine autorité?... » En quelle conscience avez-vous pu suppri» mer les paroles qui suivent immédiatement » celles-là » ? S'il en appelle à la conscience, qu'il en reçoive le témoignage devant Dieu : « Voilà, me dit-on encore [3], tout ce que vous » supprimez contre votre confrère, afin de pou» voir présenter aux docteurs un fantôme d'im» piété qui leur fasse horreur ». Mais s'il vous est permis de pousser si loin *un fantôme d'impiété*, que vous me faites imaginer *contre mon confrère*,

(1) *II.e Lett. de M. de Cambrai à M. de Meaux, sur la censure des docteurs de Paris*, p. 9. — (2) *Ibid.* p. 10, 11. — (3) *Ibid.* p. 25.

comment soutiendrez-vous devant Dieu ce que vous inventez contre le vôtre ? « Je dois faire » remarquer, continuez-vous (1), combien la » proposition est tronquée dans votre extrait... » Mon texte est incapable du sens horrible que » vous y mettez » : enfin à toutes les pages, « j'ai » retranché, j'ai supprimé, j'ai tronqué : au lieu » d'ouvrir les yeux, (moi-même) je n'ai songé » qu'à fermer ceux des censeurs, dont j'ai, me » dit-on, voulu conduire la plume : et voilà, » conclut-on, ce qui vous a fait plus de mal » devant Dieu, que vous ne sauriez jamais m'en » faire auprès des hommes (2) ». Me voilà jugé avant le jugement de Dieu sur un fait où son œil, qui voit tout, sait que je ne suis mêlé en aucune sorte. J'ai joint le scandale au crime, et, « telle » est, dit-on, cette censure irrégulière, par la- » quelle vous voudriez justifier ce que le public » scandalisé rejette sur vous (3) ».

M. de Cambrai a été si bien informé, qu'il sait même combien de temps j'ai caché *cette censure clandestine.* « Pour moi, dit-il (4), j'ai com- » pris dès le commencement quelles devoient » être vos raisons, pour cacher depuis plus de » deux mois si mystérieusement cet acte. Vous » n'avez mis votre espérance que dans le se- » cret. Ainsi loin de communiquer ingénuement » toutes choses à votre confrère, pour l'éclaircis- » sement de la vérité ; vous n'avez cherché qu'à

(1) *II.e Lett. etc. p.* 28, 29. — (2) *Ibid. p.* 31, 32, 35, 40, 45. — (3) *Ibid. p.* 59. — (4) *I.re Lett. p.* 3, 4.

» fuir la lumière, et à lui porter par surprise des » coups d'autant plus mortels, qu'il ne pouvoit » ni les parer, ni même les apercevoir ». La trahison est jointe au coup mortel : on ne prêche qu'*ingénuité*, et ce qu'on doit à *un confrère*, pendant qu'on attribue au sien les attentats qu'on croit les plus noirs : on se confie en son éloquence, on croit pouvoir persuader tout ce qu'on veut, et on ne veut pas que je déplore une éloquence qui fait tout oser.

Au reste, un sage lecteur entend assez, sans qu'il soit besoin de l'en avertir, que l'injustice du procédé dont je me plains, dépend uniquement de la manière dont M. de Cambrai a pris la censure. Car, au fond, pour la justifier il ne faut qu'un mot. Ce prélat a rempli tout Rome et toute la terre, du grand nombre des sectateurs dont il se vantoit dans la Faculté de Paris. Tous ses écrits le portent encore : et si l'on en croit ses amis, la seule violence empêche les docteurs de se déclarer pour le livre des Maximes des Saints. Si à la fin, on a trouvé à propos de les réfuter par le fait constant des signatures contraires, on n'a point cherché pour cela à prévenir l'Eglise romaine, mais à dissiper une prévention dont on tâchoit de l'éblouir. Quand les mêmes qui vantoient sans cesse la Faculté de Paris, pour ne point ici parler des autres, ont dit que les soixante docteurs qui avoient signé d'abord, faisoient une trop petite partie d'une Faculté si célèbre et à la fois si nombreuse, avec la même

facilité on a augmenté les signatures jusqu'à deux cent cinquante. S'étonne-t-on que depuis deux ans qu'on ne parle d'autre chose parmi les docteurs, il s'en soit trouvé un si grand nombre qui se soient crus prêts à condamner un petit livre, qui d'abord et dès la première lecture, les avoit tous scandalisés au point que tout le public a vu de ses yeux? S'il s'en est trouvé quelques-uns qui aient voulu plus de temps pour délibérer, ou sur la forme, ou sur la matière, et sur quelque circonstance particulière, ou sur quelque raison politique ou de bienséance, on les a laissés à leur liberté, sans les presser davantage, et sans se fâcher de leur délai, ni même de leur refus. Au reste, on peut défier M. de Cambrai d'en nommer un seul qui ait allégué pour excuse qu'il approuvoit le livre que l'on censuroit, ou qu'on en ait remarqué un seul partisan dans un aussi grand corps que la Faculté.

Après un motif si simple et si solide, tous les attentats contre le saint Siége, qu'imagine M. de Cambrai dans ces signatures, tombent d'eux-mêmes; et loin qu'on soit obligé d'y répondre, il seroit même irrespectueux de les répéter. Il y a des puissances sur la terre dont le nom même s'attire un si grand respect, que c'est en offenser la majesté, que de présumer qu'on puisse penser contre elles de certaines choses. Aussi ne nous revient-il par aucun endroit que Rome se plaigne du procédé qu'on a tenu en cette occasion.

Il me suffit, pour justifier mes confrères les docteurs, de raconter sans déguisement, et comme tout Paris l'a vu, l'histoire de leur signature. Ce sont à la vérité des docteurs particuliers, qui se sont unis pour repousser une calomnie qu'on vouloit faire à leur ordre, jusqu'aux yeux du Pape : mais on peut bien assurer, que les délibérations les plus solennelles, n'ont guère été composées de tant de véritables vocaux. C'étoit les religieux qu'on vouloit faire les défenseurs du faux pur amour du cinquième rang, et de ses suites affreuses : c'étoit donc les religieux qu'il falloit donner pour témoins. Si l'on ne s'est pas réduit au nombre de ceux qui opinent dans les assemblées publiques, c'est qu'il s'agissoit d'une simple consultation particulière, action dont la Faculté n'eut jamais l'intention de les exclure. La même raison y a fait admettre quelques docteurs du nombre de ceux qui n'ont pas acquis le temps ni fait l'acte nécessaire pour acquérir le droit de suffrage dans les assemblées, mais qui pour cela n'en signent pas moins dans les délibérations et consultations particulières. M. de Cambrai, je l'avoue, n'est pas obligé de savoir ces coutumes de la Faculté : mais aussi ne les sachant pas, il ne devoit pas en parler. Il devoit encore moins faire imprimer un Mémoire sur cette consultation, où il fait deux cent cinquante docteurs, c'est-à-dire deux cent cinquante prêtres qualifiés dans l'Eglise et dans une si fameuse Université, également prêts à signer le pour et le contre par

complaisance pour leur archevêque [1]. Il ne craint point de scandaliser tant de pieux prêtres, ni le peuple qui les voit paroître tous les jours au saint autel avec édification. Voici les paroles du Mémoire [2] : « On est fort persuadé que les doc-
» teurs qui ont signé contre M. de Cambrai, au-
» roient signé en sa faveur, si M. l'archevêque
» l'avoit désiré ». C'est ainsi qu'il faut parler pour se faire croire : on ne peut être trop peu ménagé, trop affirmatif. On ne songe pas qu'un mémoire de cette sorte n'est autre chose au pied de la lettre, qu'un libelle diffamatoire contre un si grand nombre de prêtres docteurs ; et ce qui est pis encore, contre un si saint archevêque, dont on vient, autant qu'on peut, soulever le peuple par des écrits sans aveu qu'on répand dans la propre ville de son siége, et dans une ville comme Paris. On sait pourtant l'origine de ce mémoire scandaleux ; on voit pour qui il est fait, et d'où il est répandu : la chose est publique, et on n'en fait point de scrupule, tant on se croit tout permis, pour autoriser un parti qui a les chefs que l'on connoît. En quoi l'on commet trois fautes capitales contre la vérité et la charité : l'une, de faire un crime et un attentat contre le saint Siége, d'une action que les conjonctures rendoient nécessaire : l'autre, de la revêtir de circonstances atroces qu'elle n'eut jamais : et la troisième, d'en

(1) *Mémoire sur la consult. signée par des docteurs de Paris, contre le livre de M. l'archevêque de Cambrai.* — (2) *Ibid*, *p.* 3.

accuser ceux qui n'y ont nulle part, comme s'ils en étoient les auteurs.

Ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est que pendant qu'on élève ses cris jusqu'au ciel, contre les signatures de Paris; l'on en tente secrètement à Louvain sur quatre propositions, où l'on déguise les miennes sur la charité. Ainsi tout ce qu'on fait contre M. de Cambrai est un attentat : tout ce qu'il fait sourdement est bon, et il semble vouloir imiter le langage de ceux qui disoient : *Tout ce que nous entreprenons est saint : quod volumus sanctum est.* On a bien vu l'artifice; et sans pénétrer plus avant dans ce secret, un évêque est en repos du côté de cette savante Faculté, lorsque appliqué durant trente ans à défendre la foi catholique selon la médiocrité de son pouvoir, Dieu a fait qu'il n'a jamais rien écrit de suspect, et que dans la question particulière sur laquelle on voudroit l'inquiéter, il n'a fait que suivre de mot à mot non-seulement ces fameux docteurs des Pays-Bas, Estius et Sylvius, mais encore saint Augustin et saint Thomas, qu'eux et toutes leurs facultés reconnoissent pour leurs maîtres (1).

Je voudrois qu'il me fût permis, sans passer les bornes de cet avertissement, de repasser sur la calomnie que continue contre moi la dernière

(1) *Div. Ecrits. V.e Ecr. n.* 9; *tom.* XXVIII, *p.* 511. *Préf. sur l'Instr. past. n.* 88 *et suiv. p.* 623 *et suiv. Sch. in tuto, quæst.* II. *art.* V; *quæst.* V, *art.* X; *quæst.* XVI, *art.* XII; *tom.* XXXIX, *p.* 221, 266, 365.

lettre, *sur la seule raison d'aimer*, dont je n'ai jamais écrit une syllabe. Cependant on s'opiniâtre, sur le droit, à m'attribuer une doctrine que j'ai réfutée vingt et trente fois par des traités exprès (1). Dans le fait M. de Cambrai dit que *j'ai lâché trois de mes disciples*, encore qu'il y en ait deux qui me sont entièrement inconnus; l'un desquels se montre mon disciple en écrivant ouvertement contre moi, et pour M. de Cambrai: voilà ceux dont on veut me rendre garant: je demande, sans exagérer et sans élever ma voix, seulement, si on le peut en conscience? Pour l'auteur *des désirs du ciel*, on ose assurer « qu'il a » appris dans mon école à dégrader la charité, » (quelles paroles!) et à réduire toute la religion » à un amour de concupiscence pour Dieu ». On lui impose, il faudroit citer quelques-unes de ses paroles; on ne l'a pu faire: il faudroit répondre aux passages exprès de l'Ecriture,

(1) *Etats d'Or. liv.* x, *n.* 29; *addit. n.* 3, 4, 7, 8; *tom.* XXVII, *p.* 450 *et suiv.* 472 *et suiv. Summ. doct. n.* 7, 8, *tom.* XXVIII, *p.* 304, 312 *et suiv. Div. Ecrits; Avertiss. n.* 9; *p.* 353 *et suiv. II.ᵉ Ecrit, n.* 5, 10; *p.* 413, 418. *IV.ᵉ Ecrit, n.* 2, *etc.* 21; *p.* 472, *etc.* 483. *V.ᵉ Ecrit, n.* 9, 10, 11; *p.* 508 *et suiv. Préf. sur l'Instr. past. n.* 38, 39, 97; *p.* 561 *et suiv.* 632 *et suiv. Rép. à quatre Lett. n.* 14, 16, 18; *tom.* XXIX, *p.* 49, 55, 60. *Schol. in tut. Prolog. quæst* I, *art.* I; *quæst.* II, *art.* I, V, VIII, X; *quæst.* III, *art.* II, III; *quæst.* IV, *art.* II; *quæst.* V, *art.* IX, X, XI; *quæst.* VI, *art.* I, II; *quæst.* VIII, *art.* II, III; *quæst.* XII, *art.* VIII, IX, XI; *quæst.* XIII, *art.* I; *quæst.* XVI, *art.* II, III, IV, XXIV: *p.* 207, 209, *etc.* 213, 217, 221, 226, 227, 231, 235, 236, 250, 265, 266, 267, 268, 269, 282, 283, 323, 324, 326, 334, 357, 358, 377, *etc. Quiet. rediv. adm. n.* 5, *p.* 397. *Rem. sur la Rép. Concl.* §. III; ci-dessus, *p.* 207 *et suiv.*

dont son livre est un tissu : on m'impose encore plus, puisque personne n'oseroit nier que je n'aie toujours soutenu sur ce sujet, la doctrine commune de l'Ecole et de saint Thomas (1).

C'est avec saint Thomas, c'est avec toute l'Ecole, c'est avec saint Augustin de mot à mot, que j'ai posé le principe de la béatitude, comme clair, comme universel, comme incontestable. M. de Cambrai ne le peut souffrir : c'est, dit-il (2), un raisonnement de païen, *c'est Cicéron que saint Augustin cite :* il oublie qu'il ne cite Cicéron que comme un témoin de la voix commune du genre humain, et des chrétiens comme des philosophes. La troisième de ses dernières lettres renouvelle cet argument : selon lui on n'a recours à ce principe, *que lorsqu'on a abandonné toutes les écoles chrétiennes* (3) : il le fait dire à mon prétendu disciple, pour ensuite me le faire dire à moi-même : « il cherche, dit-on, et moi après lui, » dans les philosophes païens, dans Caton, dans » Torquatus, dans Cicéron, les témoins de la » tradition, et les principes fondamentaux de la » théologie » : comme si c'étoit une nouveauté que la grâce fût fondée radicalement sur la nature, ou que ce ne fût pas toute l'Ecole, saint Thomas, saint Augustin, Jésus-Christ même qui excitât tous ceux qu'il attiroit du dehors ; et ceux qu'il réunissoit au dedans, c'est-à-dire tous les

(1) Voy. *les Etats d'Or. le* Sch. in tut. *les div. Ecrits, etc. aux lieux cités ci-dessus.* — (2) *II.e Lett. en rép. à M. de Meaux, p.* 26. — (3) *Lett. sur la char. p.* 9.

fidèles,

fidèles, les apôtres comme les autres, et les parfaits comme les imparfaits, en leur proposant pour fin commune la béatitude. Et parce que je propose ce même principe, que nul n'a nié, que nul n'a omis, comme le principe commun de toute morale ; je suis un païen ; je *ne songe plus que je parle au milieu de l'Eglise ;* je paganise *dans le sanctuaire,* et je traite comme les païens les secrets de l'époux et de l'épouse : voilà ce qu'on me reproche : tant on se laisse entraîner à une immense profusion de belles paroles.

On voit bien que je ne fais qu'effleurer cette doctrine : on en verra dans la suite quelque autre partie, autant qu'il se trouvera convenable à la matière que j'ai entreprise : mais avant que de l'entamer, il faut dire encore un mot important sur les signatures.

C'est à leur occasion que M. de Cambrai travaille à rendre impossible l'examen de son livre. On n'en peut examiner aucun sans le réduire en propositions particulières, mais c'est là précisément ce qu'il blâme dans la censure des docteurs. « C'est, dit-il (1), vouloir défigurer à plai-» sir ce qui est bon en soi, pour le rendre odieux, » que de démembrer mon ouvrage par propo-» sitions détachées ». Que veut-il donc que l'on fasse? quoi ; que l'on transcrive tout un livre, et puis qu'on le qualifie d'un seul trait sans entrer dans aucun détail ? Mais écoutons la raison : « les membres de ce corps ainsi déchirés, et épars

(1) *I.re Lett. p.* 8.

» çà et là, ne seroient plus que des morceaux inanimés, informes et altérés ». Voilà sans doute de belles paroles, mais qui n'ont aucun sens non plus que celles qui suivent : « Nul ouvrage n'est » bon qu'autant qu'il a une vraie unité qui le » rend tout entier simple et indivisible : dès qu'on » le coupe par morceaux, il n'est plus lui-même, » et chaque morceau ainsi tronqué, n'est plus » l'ouvrage de l'auteur ». Ainsi on n'a qu'à prétendre que son ouvrage *est bon et uni,* pour le rendre non-seulement incensurable mais encore inexaminable. Aussitôt qu'un auteur aura prononcé « qu'il a voulu qu'on ne lût ses proposi» tions que dans leur place naturelle (1) », et que de les considérer en particulier c'est les tronquer : aussitôt il est à couvert de toute censure : vit-on jamais une plus étrange imagination? Ce prélat en a senti l'absurdité, et il ajoute : « Je » suis bien éloigné de prétendre que l'Eglise ne » puisse pas, quand elle le juge à propos, con» damner certaines propositions d'un livre, qui » renferment plus sensiblement que les autres le » venin de l'erreur ». Mais si ce n'est pas cela que vous prétendez, qu'avez-vous donc à reprendre dans les extraits des docteurs? qu'ont-ils voulu autre chose, que de marquer les propositions où le venin se faisoit sentir? on ne fit jamais autrement de censure particulière, ni juridique, ni doctrinale, et toutes les belles paroles sur l'unité d'un ouvrage s'en vont en fumée.

(1) *I.re Lett. p.* 7.

L'auteur tâche de se sauver en cette sorte : « Je soutiens seulement qu'on ne prend jamais » en rigueur grammaticale certaines propositions » détachées d'un livre, lorsqu'elles ne contiennent » qu'un langage ordinaire aux saints, et qui est » expliqué dans un sens très-contraire à l'erreur » par tout le texte du livre même ». Quelle involution de discours? mais après tout, cela même c'est la question, et si c'est assez de prétendre que *son langage est ordinaire aux saints*, pour le soustraire à toute censure, l'auteur s'est préparé un beau moyen pour éluder non-seulement celle des docteurs, mais encore celle à laquelle on doit croire qu'il est soumis. Savoir au reste, si son langage est le langage ordinaire des saints, c'est le sujet de ce livre. Du moins M. de Cambrai ne dira pas, comme il a dit tant de fois, que c'est vouloir éloigner la décision qu'on attend, que de ne le laisser pas parler le dernier : c'est déjà se contredire soi-même, que de m'écrire lettres sur lettres, et en même temps me défendre d'y répondre : mais après tout l'Eglise maîtresse va son train réglé : sans avoir besoin de nos livres, sans se laisser amuser au spectacle qu'un prélat ingénieux donne aux beaux esprits, elle procède à son examen avec toute sa maturité et sa vigilance. Peut-être que la sentence est déjà donnée. Pour moi, je n'ai jamais prétendu que mes écrits fussent nécessaires à autre fin qu'à prévenir dans le peuple le mauvais effet des ouvrages très-séduisans d'un prélat dont les airs affirmatifs imposent

aux simples. Que ses partisans cessent de vanter son bel esprit et son éloquence : on lui accorde sans peine qu'il a fait une vigoureuse et opiniâtre défense. Qui lui conteste l'esprit? il en a jusqu'à faire peur, et son malheur est de s'être chargé d'une cause où il en faut tant.



LES

PASSAGES ÉCLAIRCIS,

OU

RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ :

LES PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES DES SAINTS, JUSTIFIÉES PAR DES EXPRESSIONS PLUS FORTES DES SAINTS AUTEURS.

CHAPITRE PREMIER.

Proposition du sujet.

QUELQUE peine que je ressente de tant écrire sur une matière épuisée, et dont le monde paroît rebuté, je ne dois pas mépriser le moyen que l'on me présente de pousser à la dernière évidence la démonstration des erreurs du livre des Maximes. S'il est vrai qu'on en ait choisi *les principales propositions*, pour les confronter aux passages les plus exprès; et qu'il ne s'agisse, comme dit l'auteur, que « de justifier chaque proposition par une » simple comparaison des paroles du même au- » teur avec celles des saints (1) »; le procès sera

(1) *Princ. prop. p.* 3.

bientôt fait, et le résultat sera clair : car encore qu'on se prépare dans le nouveau livre une espèce d'échappatoire, en disant pour conclusion « qu'on » n'a rapporté qu'une très-petite partie des ex» pressions des saints auteurs pour en faire une » espèce d'essai (1) » ; il ne faut point s'arrêter à cette exagération, puisqu'un homme d'un si bel esprit, et si attaché à son livre, aura sans doute choisi ce qu'il avoit de meilleur et de plus pressant pour sa défense. Il est vrai qu'on ne pourroit éviter beaucoup de longueur en examinant passage à passage. Mais il y a encore ici un expédient à prendre, pour ne tenir pas son jugement en suspens durant cette discussion. Parmi ces propositions principales, choisissons d'abord la principale de toutes, celle *du sacrifice absolu, et du simple acquiescement à sa juste condamnation de la part de Dieu.* C'est dans cette proposition que se doit trouver, selon M. de Cambrai, l'acte le plus parfait du christianisme, et selon nous, le venin le plus manifeste du livre. Commençons par là, sans préjudice du reste qu'on pourra voir dans la suite : c'est là en effet, que tout aboutit : c'est là que l'on nous oppose les passages les plus affreux. On est glacé, quand on lit les vœux de tant de pieux auteurs pour l'enfer, et les passages terribles, où, à quelque prix que ce soit, ils veulent être damnés. Voyons s'il est véritable, qu'il ne s'agisse, comme le déclare M. de Cambrai à la tête de son livre, que « d'une simple comparaison

(1) *Princ. prop. p.* 125.

» de ses paroles avec celles des saints ». Mais d'abord il est réfuté par le titre de son livre même.

CHAPITRE II.

Réflexion sur le titre et sur le dessein du livre des Propositions.

Principales propositions justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs. Je demande pourquoi plus fortes? que ne sont-elles précises? c'est la justesse et la précision qu'il faudroit chercher, et à ne dire ni plus ni moins que ce qu'il faut. Mais c'est là ce que l'auteur n'ose nous promettre. Ainsi dès son titre il sort de l'idée *de la simple comparaison* qu'il avoit promise, et il nous prépare à entendre quelque chose d'exagéré. « Son excuse, c'est, dit-il [1], que les expressions (des auteurs qu'il cite) sont quelquefois exagératives, et qu'on ne doit pas les » prendre au pied de la lettre ». Ce *quelquefois*, qui semble restreindre la proposition, est étendu par ces paroles de la même page par où commence le livre : « chaque proposition attaquée » est beaucoup moins forte, que celles des saints » canonisés ou révérés de toute l'Eglise » : remarquez ces mots ; *chaque proposition*, où tout est compris : et ces autres, *est beaucoup moins forte* ; ce qui entre si bien dans tout le systême, qu'il

[1] *Princ. prop. p.* 3.

est compris dans le titre même, où l'on ne promet que *des expressions plus fortes des saints auteurs*. C'est donc à dire, qu'on va ramasser dans les livres ce qu'il y a de plus poussé, de plus excessif, pour en composer un systême : cela est-il juste? mais ce qu'ajoute l'auteur à la conclusion, où il ramasse les idées de tout son livre, est encore plus surprenant.

« Ce petit recueil suffit, dit-il (1), pour mon-» trer que les plus fortes expressions de mon livre » le SONT BEAUCOUP MOINS que celles de ces maî-» tres de la vie spirituelle ». Lisons encore : « il » y a même, dans les passages que j'ai rapportés, » beaucoup de choses que le lecteur ne doit pas » prendre AU PIED DE LA LETTRE, tant elles iroient » loin au-delà des bornes » : d'où il conclut, « que ses propositions, loin d'être aussi fortes » que les passages auxquels il les compare, en » sont des espèces d'explications pour les tempé-» rer, et pour empêcher que les mystiques indis-» crets les prenant à la lettre, n'en fassent un » mauvais usage ».

Mais qui a donné la liberté à M. l'archevêque de Cambrai de diminuer la force des expressions des saints, si ce n'est qu'il trouve dans toutes ou dans la plupart, un caractère manifeste d'excessive exagération, qui nous meneroit *si loin au-delà des bornes*, qu'il craint lui-même cet excès, et sent bien le malheur où il tomberoit, de prouver plus qu'il ne veut, sans le recours nécessaire

(1) *Princ. prop. p.* 125.

à de bénignes interprétations? Mais voici pour lui un autre embarras; car, quelle règle nous donnera-t-il pour fixer ces *tempéramens* qu'il est contraint de chercher à la déposition des témoins qu'il nous produit? et comment nous montrera-t-il qu'il n'est pas lui-même « de ces mystiques » indiscrets, qui, prenant au pied de la lettre » les expressions des saints, en font un mauvais » usage (1) »? car c'est là précisément de quoi on l'accuse. Lorsqu'il répète cent fois, que ses auteurs *sont bien moins précautionnés* que lui : il ne veut pas dire par-là, qu'il soit plus prudent, qu'il soit plus sage : il veut dire, que ces saints auteurs ayant écrit avant les livres de Molinos, et des autres mystiques de nos jours, ont parlé, comme disoit saint Augustin des Pères qui ont écrit avant la naissance ou avant la déclaration des hérésies, *avec plus de sécurité : securiùs loquebantur :* et que depuis, comme dit le même saint, il a fallu prendre de nouvelles précautions que les Pères eux-mêmes auroient prises pour confondre de manifestes erreurs, s'ils avoient écrit avant qu'elles eussent si ouvertement et si dangereusement troublé l'Eglise : *ut manifesto resisteretur errori.*

Il faudra donc examiner, avant toutes choses, si l'auteur même ne s'est point trop laissé frapper à ces exagérations contre lesquelles il nous met en garde; s'il ne s'en est point servi trop *à la lettre*, et à la manière outrée des nouveaux mys-

(1) *Princ. prop. p.* 125.

tiques ; si par conséquent il n'est point de ceux contre lesquels il faut encore se précautionner ; et si ce qu'il appelle des précautions ou des correctifs, n'est pas plutôt une foible mitigation, colorée ou palliative de grandes erreurs. Il ne faut point se fâcher de ces expressions, qui sont nécessaires à expliquer précisément la difficulté : et quoi qu'il en soit, on ne doit point oublier que dès le premier pas, et dans son titre, l'auteur du nouveau systême est sorti du dessein de *la simple comparaison*, qu'il nous avoit proposée ; puisqu'il est contraint d'avouer que tout est plein d'exagération dans les passages qu'il cite.

CHAPITRE III.

Règle pour juger des expressions exagératives.

On dira : Vous nous rejetez dans la discussion pénible et embarrassante que vous promettiez d'éviter. Vous nous montrez bien, par l'auteur, qu'il s'est servi de passages exagératifs, mais il faudroit une règle pour bien entendre ce qu'il en faut rabattre. Il est vrai ; et l'auteur du nouveau systême, qui met le fort de sa cause dans des passages d'une manifeste exagération, devoit donner cette règle : autrement il se rend le maître de pousser ou de tempérer à sa fantaisie les expressions excessives, et il compose un systême arbitraire. Mais ce qu'il n'a pas voulu ou qu'il

n'a pu faire, je le vais faire pour lui : voici la règle.

Toutes les fois qu'on fait avancer à ceux qu'on suppose saints, des impiétés, des blasphêmes, de manifestes erreurs contre le fondement de la foi, il faut croire que c'est exagération, et en rabattre ce qui renferme l'erreur, ou ce qui y conduit. La règle est simple autant que sûre : autrement on feroit les saints téméraires, blasphémateurs, errans contre les principes de la foi : ce qui est impie et contradictoire.

Je me confie en notre Seigneur, que la seule proposition de cette règle commence à ouvrir les yeux d'un sage lecteur sur la plupart des passages du nouveau systême : et lorsqu'il entend les saints ou les pieux spirituels, par exemple, une bienheureuse Angèle de Foligni, un saint François de Sales, un Louis de Blois ; si l'on veut, un frère Laurent et les autres, ne parler que de désespoir et de désespoir horrible, et tout ensemble vouloir aimer, faire pénitence, continuer à servir Dieu jusqu'à la fin, pendant qu'ils se croient damnés ou le voulant être, on voit bien que c'est un transport qui emporte une visible exagération : mais pour ici rectifier toutes ses idées, et n'en prendre que de certaines, je donnerai quelques principes de solution à tous ces passages évidemment dérivés de cette règle.

CHAPITRE IV.

Sept principes généraux de solution tirés de la règle précédente et de l'autorité des saints.

I.er PRINCIPE.

Le sacrifice du salut n'a été proposé par aucun des saints, que sous condition et par supposition impossible exprimée ou sous-entendue. La preuve en est claire, par les exemples du dévouement de Moïse et de l'anathême de saint Paul, qui sont les deux seuls qu'on allègue en ce sujet. Ils parlent tous deux absolument : *Je voulois être anathême*, dit saint Paul (1), *Si vous ne pardonnez pas à ce peuple, effacez-moi du livre de vie* (2), et ainsi la condition impossible n'est point énoncée dans leurs discours. Néanmoins saint Chrysostôme, c'est-à dire le plus grand auteur en cette matière, l'a sous-entendue : « Saint Paul, dit-il, » se dévouoit pour les Juifs, et vouloit être ana- » thême, s'il étoit possible ». La même raison oblige d'en dire autant de Moïse, qui n'a pas moins vu que saint Paul l'impossibilité de sa demande.

II.e PRINCIPE.

L'impossibilité dont il s'agit, n'est pas celle

(1) *Rom.* IX. 3. *Exod.* XXXII. 32. — (2) *Hom.* XVI, XVII, *in ep. ad Rom.*

qu'on recherche dans des spéculations abstraites et métaphysiques; mais celle qui est révélée de Dieu, selon ce que dit saint Paul, que Dieu affermit notre salut « par deux choses selon lesquelles » il est impossible que Dieu mente : *quibus im-* » *possibile est mentiri Deum* (1) ». Le même apôtre établit encore dans le même chapitre cette impossibilité, en disant : « Dieu n'est pas injuste, » pour oublier vos bonnes œuvres (2) ». Ainsi l'impossibilité dont il s'agit est de la foi : il est impossible que Dieu soit *menteur* : il est impossible que Dieu soit *injuste* : il est impossible ni d'être damné, ni de croire qu'on le sera en voulant bien faire, à moins de renoncer à la foi.

III.e PRINCIPE.

De là il s'ensuit que les saints qui ont fait un tel sacrifice, comme on le suppose de Moïse et de saint Paul, l'ont fait avec une *pleine sécurité* qu'il n'en seroit rien, et qu'il n'en pouvoit rien être : ce sont les paroles de saint Augustin sur Moïse : *securus hoc dixit* : et l'impossibilité en étoit révélée de Dieu.

Ce que saint Augustin a dit de Moïse, le vénérable Bède l'applique à saint Paul. Moïse savoit qu'il ne seroit point effacé du livre de vie : saint Paul savoit qu'il ne seroit point anathême.

IV.e PRINCIPE.

Selon ces principes, la béatitude éternelle n'a

(1) *Heb.* VI. 18. — (2) *Ibid.* 10.

jamais été arrachée du cœur de ces deux grands saints, pas même lorsqu'ils sembloient y renoncer pour la gloire de Dieu et pour le salut de leurs frères.

V.e PRINCIPE.

Il est révélé de Dieu que la charité n'est pas une simple bienveillance qui ne seroit pas réciproque, mais un amour d'ami à ami : ce qui est fondé sur ce que tout amour est essentiellement unitif, ou plutôt c'est l'union même de celui qui aime, avec son objet; laquelle par conséquent doit être présupposée dans tout acte de charité, tel qu'étoit celui de Moïse et de saint Paul.

VI.e PRINCIPE.

Cela étant, on peut bien conclure de ces suppositions impossibles, que la charité pourroit avoir un motif plus haut pour aimer Dieu, que celui de sa bonté bienfaisante envers nous et de notre béatitude : ce motif sera l'excellence de la nature divine : mais elles ne font pas voir, que ces motifs soient séparables, en quoi consiste l'erreur du nouveau systême.

VII.e PRINCIPE.

Cette manière de dévouer son salut quand on sait avec une pleine sécurité qu'on ne le peut perdre, mais qu'on l'assure plutôt par un si grand acte, est un transport, un excès que de saints auteurs ont appelé une sage et amoureuse folie, à cause qu'un si beau transport étoit au-dessus

de toute raison, et le pur fruit d'un amour qui n'a point de bornes.

CHAPITRE V.

Autorités des saints Pères pour les sept principes précédens.

Quoique j'aie traité à fond la matière de ces sept principes en divers endroits, et que j'aie rapporté au long les passages qui les établissent (1), il est de telle importance que le lecteur ne puisse douter de cette tradition, que je la remets encore une fois sous ses yeux.

Je commence par ces paroles de saint Augustin (2) : « Quand Moïse a dit, *Effacez-moi du » livre de vie,* il l'a dit avec une pleine sécurité : » *securus hoc dixit :* pour conclure, que ne de- » vant point arriver qu'il fût effacé du livre de » vie, Dieu remettroit au peuple le péché qu'il » avoit commis ».

En un autre endroit (3) : « Avec quelle sécu- » rité a-t-il dit ces mots : *Effacez-moi du livre » de vie! quàm securus hoc dixit!* considérant la » justice et la miséricorde de Dieu, afin qu'étant » bien certain qu'un Dieu si juste ne perdroit » pas un innocent, sa miséricorde sauvât les » pécheurs ».

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 14, *etc. Sch. in tut. q.* XII, *I.re part. art.* II. — (2) *Quæst. in Exod.* CXLVII ; *tom.* III, *col.* 464. — (3) *Serm.* LXXXVIII, *n.* 24 ; *tom.* V, *col.* 482.

Saint Augustin ne parle ici que de Moïse; mais comme l'anathême de saint Paul dans le chap. IX, aux Romains, s'explique de la même sorte et par le même principe, le vénérable Bède y applique aussi la même solution (1), et il prend de saint Augustin les passages qu'on va entendre. L'un est tiré du traité sur le Psaume CV et sur ce verset (2) : « *Si non Moyses stetisset in confractione, etc. Objecit semetipsum pro eis dicens : Si dimittis illis peccatum, dimitte; si non, dele me de libro tuo. Ubi demonstratum est, intercessio sanctorum quantùm pro illis valeat apud Deum. Securus enim Moyses de justitiâ Dei, quæ eum delere non posset, impetravit misericordiam, ne illos quos justè posset, deleret.* Moïse s'oppose pour eux à la colère de » Dieu, en lui disant : *Si vous ne voulez pas* » *leur pardonner, effacez-moi de votre livre.* » Où parut ce que pouvoit la prière des saints » devant lui, puisque Moïse ASSURÉ DE SA JUSTICE » qui NE POUVOIT pas l'effacer du livre de vie : » *securus de justitiâ Dei quæ eum delere non* » *posset :* obtint de sa miséricorde, qu'il par» donnât à ceux qu'il pouvoit en effacer avec » justice ». On voit toujours cette pieuse sécurité de Moïse, qui entendoit parfaitement ce que la justice de Dieu rendoit impossible. Il parle dans le même sens, sur le Psaume LXXVII, où il suppose toujours, que Dieu NE POUVANT en aucune

(1) *In cap.* IX *ad Rom.* — (2) *Aug. in Ps.* CV, *n.* 21; *tom.* IV, *col.* 1198.

sorte

sorte l'ôter du livre de vie, se porteroit par sa miséricorde à y laisser ceux qu'il pouvoit priver de cette grâce (1).

La tradition de cette sécurité paroît encore par les passages des autres Pères, que j'ai rapportés ailleurs (2); et pour ne pas oublier les auteurs mystiques, je produirai Denis le Chartreux, qui, se conformant, comme il le déclare, à saint Augustin, a parlé dans le même esprit, et l'abrégé de son interprétation est dans ces paroles : « De même, dit-il (3), Seigneur, que JE » SUIS CERTAIN que vous ne m'effacerez point » du livre de vie, je demande d'être assuré que » vous pardonnerez le péché de votre peuple ». C'est ce qu'il fait dire à Moïse; et il fait dire aussi à saint Paul : « De même, Seigneur Jésus, » que JE SUIS CERTAIN que vous ne permettrez » pas que je sois séparé de vous, je demande » d'être certifié de la conversion des Juifs (4) ». Conformément à cette doctrine si constante dans toute l'Eglise, et dans tous les temps, saint Chrysostôme appose toujours à l'anathême de saint Paul la condition, *s'il étoit possible :* ce qui lui a fait tirer cette conséquence que j'ai remarquée (5), qu'il savoit au fond de son cœur, que Dieu, loin de le bannir de sa présence, lui assuroit d'autant plus son éternelle union, qu'il sem-

(1) *In Ps.* LXXVII, *n.* 22; *col.* 829. — (2) *Quiet. red. sect.* V, *cap.* II, *tom.* XXIX, *p.* 453. — (3) *In Epist. ad Rom.* IX. — (4) *Hom.* XVI *in Ep. ad Rom. Hom.* IV *in Ep. ad Philip.* — (5) *Rép. à quatre Lett. n.* 8, *p.* 29.

bloit en quelque façon l'abandonner pour l'amour de lui.

J'ai aussi rapporté ailleurs deux passages de ce Père dans l'un desquels il a dit, « qu'il SAVOIT » TRÈS-BIEN qu'il ne seroit point anathême (1) » : et dans l'autre (2), que quand il a dit, que « *ni » les anges ni les autres puissances ne le pour» roient séparer d'avec Jésus-Christ* (3), ce n'étoit » pas que ces puissances voulussent tenter de l'en » séparer, ce qu'à Dieu ne plaise; mais pour » montrer l'excès de son amour », comme nous l'avons entendu.

L'auteur du nouveau systême ne veut entendre ni ces passages de saint Chrysostôme, déjà tant de fois produits, ni ceux que j'ai rapportés de saint Bernard sur les excès de la sainte épouse, qui ne se possède plus, enivrée dans le cellier de l'époux, et y oubliant *tout ce qu'elle sembloit avoir de raison, de conseil et de jugement* (4) : ni ces paroles expresses du vénérable Guillaume de saint Thierri son contemporain et l'historien de sa vie (5) : « Ecoutez une sainte folie : *Si nous » excédons dans notre esprit, c'est pour Dieu, » etc.* Voulez-vous entendre une autre folie? » *Effacez-moi du livre de vie* : En voulez-vous » encore une autre? écoutez l'apôtre : *Je dési» rois d'être anathême.* C'est l'ivresse des apôtres » remplis du Saint-Esprit : c'est la folie qui fait

(1) *Hom.* XVI *in Ep. ad Rom.* — (2) *Hom.* XV *sub fin.* — (3) *Rom.* VIII. 38. — (4) *In Cant. serm.* VII, LXXIII, LXXIX; *ubi sup.* — (5) *De nat. et dign. amor. c.* III, *n.* 6. *inter Op. S. Bern. tom.* II, *col.* 243.

» dire à Festus : *Paul, vous êtes insensé, vous » extravaguez* ». J'ai cité déjà plusieurs fois ces autorités [1] dans les livres contre lesquels on a publié des réponses; et la marque bien assurée qu'on n'a rien à dire, c'est qu'en effet on n'en parle non plus, que si ces autorités n'appartenoient pas à la question, au lieu qu'elles la décident : mais, comme si on y avoit répondu, on continue à me préparer un mauvais procès sur les pieux excès, sur les pieuses folies, en répétant ces mots à toutes les pages, comme s'ils étoient condamnables.

On me fait accroire, que j'établis ces excès d'amour contre la raison d'aimer, encore que j'aie dit très-expressément, qu'on y est poussé par la perfection de la nature divine, comme par un motif principal d'amour [2]; et encore que dans le fond il n'y ait rien de plus naturel à l'amour que de s'élever autant qu'on le peut au-dessus de toute raison pour ne consulter que son cœur.

Pour la vertu d'union qui est dans l'amour, j'en ai tant parlé ailleurs, qu'il ne me reste à remarquer que ce principe de saint Augustin [3] : « *Quid est amor, nisi quædam vita duo aliqua » copulans, vel copulare appetens, amantem » scilicet, et quod amatur?* Qu'est-ce, dit-il,

[1] *Rép. à quatre Lett. n.* 9, *p.* 34. *Sch. in tut. n.* 344, 345, *p.* 376. — [2] *Rép. à quatre Lett. n.* 14, *p.* 49. Ci-dessus, *ch.* IV, *princ.* 5. — [3] *De Trinit. lib.* VIII, *cap. ult. n.* 14; *tom.* VIII, *col.* 878.

» que l'amour, si ce n'est une vie qui unit deux » choses, ou qui désire de les unir »? de sorte qu'imaginer de l'amour où l'on consente dans le fond d'être désuni, sans se posséder l'un l'autre; c'est vouloir ôter à l'amour sa propre nature. C'est de là que vient cette doctrine unanime de toute l'Ecole, qui, comme nous avons dit (1), ne connoît de vraie charité que dans l'amitié réciproque.

ADDITION AU CHAPITRE V.

Passage de saint Basile sur le dévouement de Moïse, et sur l'anathème de saint Paul.

« Le fidèle serviteur de Dieu Moïse fit pa» roître une si grande charité pour ses frères, » qu'il choisit d'être effacé du livre de Dieu où » il étoit écrit, si le péché du peuple ne lui étoit » pardonné. Et saint Paul osa désirer d'être ana» thême ou séparé de Jésus Christ pour ses frères » qui lui étoient unis par le sang, voulant à » l'exemple du Sauveur, se donner en échange » pour le salut de tous; quoiqu'il sût bien, qu'il » étoit impossible d'être séparé de Dieu, en s'a» vançant par sa grâce et pour l'amour de lui» même à la plus parfaite pratique du plus grand » commandement; et même que par ce moyen » il devoit recevoir beaucoup plus qu'il ne don-

(1) Ci-dessus, *ch.* IV, *princ.* 5.

» noit (1) ». Ainsi, selon saint Basile, aussi bien que selon saint Chrysostôme, loin que Moïse et saint Paul aient laissé affoiblir en eux le désir de leur union avec Dieu, ils sentirent au contraire qu'elle n'en seroit que plus grande par leur abandon.

CHAPITRE VI.

Deux autres principes.

VIII.e PRINCIPE.

Pour exciter sa paresse, et s'encourager à courre dans la carrière, on peut, en se proposant principalement la gloire de Dieu, agir aussi en vue de la récompense ; et c'est ce qu'a fait David en disant : *J'ai porté mon cœur à accomplir vos justices, à cause de la récompense* (2) : et Moïse, dont saint Paul écrit; qu'en méprisant les richesses et la gloire de Pharaon, *il regardoit à la récompense : aspiciebat enim in remunerationem* (3). C'est l'expresse définition du concile de Trente (4), qui montre dans les plus parfaits le motif subordonné de la récompense, uni au parfait et principal motif de la charité.

IX.e PRINCIPE.

Quand donc on entend dire à des ames saintes, que pour s'encourager à servir Dieu, et pour

(1) *S. Bas. Reg. fus. interrog.* 3. *p.* 420. — (2) *Ps.* CXVIII. 112. — (3) *Heb.* XI. 26. — (4) *Sess.* VI. 11.

exciter le fond de la langueur que nous portons en nous-mêmes jusqu'à la mort, il ne leur sert à rien de regarder à la récompense, ou bien qu'elles ne se soucient ni d'être sauvées, ni d'être damnées; mais de la seule gloire de Dieu, ou autres choses semblables : si on poussoit leurs expressions à la lettre, on feroit ces ames plus parfaites que les plus parfaits, et on contrediroit ouvertement le saint concile. Ces neuf principes contiennent si bien la claire résolution de tous les passages, que les esprits un peu exercés les pourroient expliquer d'eux-mêmes : mais pour en faciliter l'application, il faut, selon le projet, rapporter les propositions, et y comparer les passages.

CHAPITRE VII.

Propositions du nouveau systême.

1. Proposition; sur l'abandon : que Dieu n'y fait voir aucune ressource, ni aucune espérance à l'intérêt propre même éternel. *Max. p.* 73.

2. Que les sacrifices des ames désintéressées sont d'ordinaire conditionnels, mais que celui-ci est absolu. *P.* 86, 90.

3. Que le cas qui paroissoit impossible dans le sacrifice conditionnel, paroît alors possible et actuellement réel. *P.* 90.

4. Que l'ame est invinciblement persuadée, d'une persuasion réfléchie, qu'elle est justement réprouvée de Dieu. *P.* 87.

5. Que la conviction en est invincible. *Ibid.*

6. Que l'ame est incapable de tout raisonnement; et ainsi qu'il n'est pas question de lui proposer le dogme de la foi, ni de raisonner avec elle. *P.* 88, 90.

7. Que l'ame est alors divisée d'avec elle-même, et qu'elle expire avec Jésus-Christ, en disant : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? *P.* 90.

8. Que cette division consiste à faire le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, et à regarder le cas impossible, comme réel et actuel.

9. Que l'ame fait en cet état avec le consentement de son directeur un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, c'est-à-dire, comme on vient de voir, de l'intérêt propre même éternel, de l'intérêt propre pour l'éternité, et à la juste condamnation où l'on croit être de la part de Dieu. *P.* 91.

10. Que c'est par cet acquiescement que l'ame est délivrée : de sorte que sa délivrance dans cette tentation, qui est celle du désespoir, consiste à y succomber. *P.* 92.

CHAPITRE VIII.

Réflexions sur les propositions précédentes.

Au reste *l'acquiescement simple à sa juste condamnation de la part de Dieu*, n'est rien de moins ici que l'acquiescement simple à sa damnation éternelle, que l'ame qu'on introduit croit

mériter par ses crimes, sans y voir aucune ressource.

C'est en vain que l'auteur répond (1), que cet acquiescement n'est autre chose à cette ame, qu'une sincère reconnoissance qu'elle mérite d'être damnée : car, sans parler encore des autres raisons, on n'a pas besoin d'un avis particulier de son directeur, pour reconnoître qu'on mérite d'être damné : c'est un acte de tous les momens, qui ne présuppose que la persuasion qu'on est en péché mortel, où le directeur n'intervient pas. Cette humble reconnoissance n'est pas aussi un acte qu'on *laisse faire* seulement : c'est un acte que l'on conseille positivement, pourvu qu'il soit accompagné de la confiance qui fait demander pardon. Mais alors « loin d'acquiescer à sa perte, » ce qui est d'un désespéré ; loin de consentir à » sa juste condamnation, l'on y oppose au con- » traire la miséricorde qui en empêche l'effet (2) ».

Il est donc plus clair que le jour, que l'acquiescement simple, dont il s'agit en ce lieu, n'est autre chose qu'un consentement à sa damnation ; c'est aussi ce qu'on appelle le sacrifice absolu, et quand après on avoue que dans cet acte consiste la délivrance de l'ame persécutée de la tentation du désespoir, on avoue une tentation, et encore une tentation aussi mortelle que celle du désespoir, à laquelle le vrai remède est d'y succomber.

(1) *V.e Lett. à M. de Meaux, p. 8. II.e Lett. en rép. de M. de Meaux, à quat. Lett. p. 21.* — (2) *Rel. sur le Quiét. VII.e sect. n. 3.*

Ces deux seules propositions renferment le venin de toutes les autres, et même de tout le systême. On ne peut pas dire que les dix propositions sur lesquelles il roule, puissent être sauvées en disant qu'elles sont exagératives, puisqu'on a promis dans le livre toute la rigueur théologique. D'autre part, toutes précises qu'elles sont dans l'intention de l'auteur, elles passent ce qu'il y a de plus excessif dans les autorités qu'il veut mettre en comparaison avec elles. Ainsi, loin de tempérer les sentimens des saints, comme l'auteur nous le promet, on va voir que ces propositions sont poussées beaucoup au-delà de ce qu'il y a de plus outré dans les passages.

CHAPITRE IX.

Auteurs allégués en confirmation des propositions du nouveau systême.

Notre dessein nous renferme dans les passages que l'on allègue pour justifier les excès du nouveau systême sur les épreuves, et sur les suppositions impossibles. On les peut considérer ou dans ceux qui les ont mises actuellement en pratique, ou dans ceux qui les considèrent par pure spéculation. Nous traiterons à part ces deux sortes d'autorités, et nous allons commencer par les premières, qui sont les plus fortes.

I.er auteur : la bienheureuse Angèle de Foligny.

I.er PASSAGE.

« Je criois, dans la douleur la plus amère : » Seigneur, quoique je sois damnée, je ferai » néanmoins pénitence (1) ».

II.e PASSAGE.

« En me voyant damnée, je ne me soucie nullement de ma damnation, parce que je me soucie et m'afflige bien plus d'avoir offensé mon » Créateur (2) ».

III.e PASSAGE.

« Si je savois très-certainement que je serai » damnée, je ne pourrois en aucune façon en être » affligée ; je n'en travaillerois ni n'en ferois pas » moins oraison, ni n'en servirois pas moins Dieu ; » tant j'ai compris sa justice et la droiture de ses » jugemens (3) ».

IV.e PASSAGE.

« Priez la justice de Dieu que cette idole tombe » et se brise, pour manifester ses œuvres diaboliques et ses mensonges, etc. Je prie le Fils de » Dieu, que je n'ose nommer, que s'il ne me manifeste point par lui-même, il le fasse par la » terre, et qu'elle m'engloutisse, afin que je serve » d'exemple (4) ».

(1) *Princip. propos. p.* 44. — (2) *Ibid. et* 61. — (3) *Ibid. p.* 63. — (4) *Ibid. p.* 50, 51.

V.e PASSAGE.

« Seigneur, si vous devez me précipiter dans » l'abîme, ne tardez pas, mais faites-le soudaine- » ment : et puisque vous m'avez abandonnée, » achevez, et jetez-moi dans cet abîme (1) ».

RÉPONSE.

Il n'en faut pas davantage pour voir qu'elle parle avec transport, avec excès, avec exagération, et à la rigueur contre la règle qui défend d'attribuer aux ames saintes des sentimens impies. Elle parle donc avec une pleine sécurité, qu'il n'en étoit rien et qu'il n'en pouvoit rien être, et toujours en présupposant la condition impossible. Voilà une claire résolution par les principes posés (2).

Au reste, il ne faut point ici de raisonnement. Car, que l'on fasse pénitence, (par le premier passage :) que l'on continue l'oraison la plus parfaite et toujours à servir Dieu, (par le troisième :) que l'on fasse un acte parfait de contrition, et que l'on veuille le faire et le continuer, (par le second :) en croyant avec cela être damnée, et sans voir très-certainement qu'il n'en peut rien être, ce seroit évidemment blasphémer : et attribuer de tels sentimens à une personne qu'on appelle bienheureuse, ce seroit non-seulement lui attribuer ce que la règle défend de penser des ames saintes, mais encore être soi-même visible-

(1) *Princ. propos. p.* 61. — (2) Ci-dessus, *ch.* IV ; *princ.* 1, 2. 3.

ment dans l'erreur. Elle ne veut donc rien moins qu'être damnée, quelques paroles que le transport lui fasse dire; et tout ceci ne peut être que de ces excès, de ses amoureuses folies, que M. de Cambrai reprend cent fois, sans jamais répondre une seule aux passages exprès qu'on lui a produits (1), ni faire même semblant de les voir.

CHAPITRE X.

Inutilité des autres passages sur cette matière.

Après cela, il est inutile de rapporter toutes les terribles exagérations que l'auteur se donne la peine de transcrire (2), comme pour étourdir les lecteurs et effrayer ceux qui ne savent pas que ce sont là des transports d'une ame qui se sent toute pénétrée de la corruption que notre nature porte dans son sein depuis le péché.

Quant à ce qu'on croit consentir aux violentes tentations, nous verrons bientôt ce que c'est, et je ne veux parler ici que du désespoir, qui n'est manifestement qu'exagération.

Que sert donc de remplir un livre des passages où la bienheureuse et tant d'autres se plaignent si amèrement, qu'il n'y a en eux que malice? Ce n'est là au fond qu'une explication de ce que disoit le saint apôtre: *Je ne trouve point de bien en moi* (3): c'est-à-dire, dans ma chair, dans ma con-

(1) Ci-dessus, *ch.* v. — (2) *Princ. prop. p.* 49, 55, 61, *etc.* — (3) *Rom.* VII. 18.

voitise : et un peu après : *Je ne fais pas le bien que je veux : mais je fais le mal que je ne veux pas* (1) : ce qui n'empêche pas qu'on ne dise avec une entière confiance : *Malheureux homme que je suis !* et : *Qui me délivrera? la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur* (2).

Que si l'espérance même semble s'éclipser, c'est encore ce que disoit le même saint Paul, *contra spem, in spem : en espérance, contre l'espérance* (3). Après cela, il ne reste plus de difficulté, et il seroit même inutile de produire les autres auteurs, qui sont tous résolus en celui-ci, s'il ne falloit montrer une fois combien de riens on tâche de faire valoir.

CHAPITRE XI.

Suite des auteurs.

II.e auteur : saint François de Sales : Vie de ce saint par M. l'évêque d'Evreux.

I.er PASSAGE.

« Il fallut enfin, dans les dernières presses » d'un si rude tourment, en venir à cette terrible résolution, que puisqu'en l'autre vie il » devoit être privé pour jamais de voir et d'aimer un Dieu si digne d'être aimé, il vouloit » au moins, pendant qu'il seroit sur la terre, » faire tout son possible pour l'aimer de toutes

(1) *Rom.* VII. 19. — (2) *Ibid.* 24, 25. — (3) *Rom.* IV. 18.

» les forces de son ame, et dans toute l'étendue » de ses affections..... Le démon vaincu par un » acte d'amour si désintéressé lui céda la vic- » toire (1) ».

II.e PASSAGE.

« Il a porté dans sa jeunesse un assez long » temps une impression de réprobation (2) ».

RÉPONSE.

Il a porté cet état, il a pris la résolution en cessant d'aimer dans la vie future, d'*aimer toujours* dans celle-ci : mais il a fait tout cela avec une pleine sécurité qu'il n'en seroit rien ; il l'a fait par un de ces pieux excès que nous avons tant expliqués ; je l'avoue, autrement, c'est le faire blasphémer, et en approuvant son blasphême, blasphémer soi-même.

Ce qui étonnne dans l'auteur du nouveau systême, c'est qu'il ose dire que saint François de Sales, aussi bien que Blosius et les autres dans de semblables épreuves, *sont bien éloignés de cette pleine sécurité* (3). Mais c'est combattre ouvertement les principes des saints, c'est faire de la piété une forcenée qui désespère de son salut, que de lui ôter l'assurance que cette sorte de damnation ne peut pas être. On peut voir cette vérité expliquée à fond dans un autre endroit (4); mais ceci suffit.

(1) *Princ. prop. p.* 45. — (2) *Ibid. p.* 53. — (3) *II.e Lett. en rép. à celle de M. de Meaux à quatre Lett. p.* 23. — (4) *Trois. Ecrit, quæst. imp. tom.* XXVIII, *p.* 449 *et suiv.*

CHAPITRE XII.

Suite des auteurs.

III.e auteur : frère Laurent.

Nous verrons donc encore paroître le frère Laurent, qu'on a expliqué si clairement et tant de fois. « Il s'étoit toujours gouverné par amour » sans aucun autre intérêt, sans se soucier s'il se- » roit damné, ou s'il seroit sauvé (1).

» Il avoit une très-grande peine d'esprit, » croyant certainement qu'il étoit damné. Tous » les hommes du monde ne lui auroient pas ôté » cette opinion....... Cette peine lui avoit duré » quatre ans..... Depuis il ne songeoit ni à para- » dis ni à enfer. Toute sa vie n'étoit qu'un liber- » tinage et une réjouissance continuelle ».

Cette autorité est si importante, qu'on la ré- pète jusqu'à trois fois (2), tant on y a de con- fiance : on y ajoute, « qu'il avoit quelquefois dé- » siré de pouvoir cacher à Dieu ce qu'il faisoit » pour son amour, afin que n'en recevant point » de récompense, il eût le plaisir de faire quel- » que chose purement pour Dieu ».

RÉPONSE.

Elle n'a qu'un mot : l'excès, l'exagération sortent partout dans les paroles de ce bon reli-

(1) *Princ. prop. p.* 45. — (2) *Ibid. p.* 53, 99.

gieux : il croyoit être damné, sans perdre pourtant *cette pleine sécurité* dont nous avons tant parlé après les saints Pères : tout est fini par cette réponse.

Mais que veut-il dire, dans le fond, sur le paradis et sur l'enfer, dont il ne se soucie point? un autre mot le va expliquer. Il ne s'en soucie point du tout; et cela ne lui sert de rien ; à Dieu ne plaise : c'est se déclarer supérieur à David et à Moïse, aussi bien qu'à saint Paul qui l'a loué (1). Il ne s'en soucie point, pour s'en occuper uniquement, principalement, finalement; c'est ce qu'il veut dire, et il sent qu'il se faudroit oublier soi-même, plutôt que d'oublier Dieu, qui lui est plus cher que lui-même. C'est ce qui n'est pas en dispute; et tout ce qui est au-delà ne peut être pris à la lettre sans une erreur insensée. « Sa vie, » dit-il, est un libertinage et une réjouissance » perpétuelle » : sans inquiétude, sans trouble, il est plus libre, il est plus content que tous les hommes du monde.

Au reste, quelque excessifs que soient ces passages, je n'y vois point, non plus que dans les autres, le sacrifice absolu ni l'impossible réalisé, ni l'absolue incapacité de raisonner, ni l'acquiescement simple à sa juste condamnation, ni les autres expressions qui font voir le déréglement du nouveau systême, où l'on enchérit sur les expressions les plus exagératives.

(1) Ci-dessus, *ch.* VI, 8.e *et* 9.e *princ.*

CHAPITRE

CHAPITRE XIII.

Sur le désir de cacher à Dieu ce qu'on fait pour lui.

Pourquoi ce désir? pour aimer Dieu purement et sans récompense : ne le peut-on sans cela, et sans faire Dieu aveugle? On le peut sans doute : mais c'est là, dit-on, un moyen de faire connoître la pureté de son amour. A qui le faire connoître; à Dieu ou à nous? Ce n'est pas à Dieu, qu'on suppose n'en rien savoir : c'est donc à vous; pour vous donner le plaisir de connoître que vous aimez purement, vous le voulez ôter à Dieu. C'est donc vous que vous regardez, et non pas lui. Quoi! si vous ne supposez des absurdités, Dieu ne saura pas que vous l'aimez purement? bon gré, malgré, il faut bien entendre dans ce discours les saintes folies, le saint enivrement de l'amour.

CHAPITRE XIV.

Sur l'acquiescement simple : passages de saint François de Sales.

L'embarras du nouveau systême paroît principalement dans l'acquiescement simple avec le consentement d'un directeur *à la perte de l'intérêt propre*, et ce qui est encore plus clair *à*

sa juste condamnation de la part de Dieu, que croit mériter une ame qui se regarde invinciblement comme criminelle; ce qui emporte nécessairement la damnation. Pour parer ce coup, l'auteur a recours à saint François de Sales, et, dit-il (1), *le terme* d'acquiescement simple « est » précisément celui dont saint François de Sales » se sert pour ces occasions ». *Précisément*, c'est tout dire; mais examinons les passages.

I.er PASSAGE.

« Entre tous les essais de l'amour parfait » celui qui se fait par l'acquiescement de l'esprit » aux tribulations spirituelles, est sans doute le » plus fin et le plus relevé ».

RÉPONSE.

La proposition de l'auteur regarde l'acquiescement *à la juste condamnation de la part de Dieu* (2) : le passage produit pour la soutenir, regarde *l'acquiescement à la tribulation spirituelle :* deux choses très-différentes : c'est ainsi que l'auteur est précis.

II.e PASSAGE.

Il ne reste plus à l'ame « que la fine suprême » pointe d'esprit, laquelle attachée au cœur et » bon plaisir de Dieu, dit par un très-simple » acquiescement : O Père éternel ! mais toutefois » ma volonté ne soit pas faite, mais la vôtre (3) ».

(1) *Princ. prop. p.* 58. — (2) *Ibid. p.* 58. — (3) *Ibid. p.* 64.

RÉPONSE.

Le sens est : *O Père éternel !* je voudrois bien être quitte de cette privation des consolations et de cette peine accablante : mais je me soumets. Il s'agit donc de cette peine particulière, et non pas en général de la juste condamnation que mérite de la part de Dieu l'ame criminelle.

IIIe PASSAGE.

« Le sacré acquiescement se fait dans le fond » de l'ame en la suprême et plus délicate pointe » de l'esprit (1) ».

RÉPONSE.

On ne voit dans ce passage, non plus que dans les passages précédens, nulle mention de perte absolue de l'intérêt propre, ni de juste condamnation méritée du côté de Dieu. Il s'agit du sincère acquiescement à la volonté divine qui nous envoie cette peine sans nous en montrer la fin : si ce n'est, ajoute le saint, « à la partie haute où » la foi nous assure que le trouble finira ». Il s'agit donc d'une peine qui de sa nature doit finir, et non de la juste condamnation, dont l'effet est interminable. Voilà comme on prouve ce qui est promis si précisément et si solennellement.

(1) *Princ. prop. p.* 66.

CHAPITRE XV.

Réflexion sur les derniers passages.

Non-seulement on ne trouve rien, dans les passages de l'auteur, qui revienne à ce qu'il promet : mais on y trouve le contraire.

Le premier passage regarde la résignation (1) : or nous avons démontré ailleurs, que la résignation aussi bien que l'indifférence, à la porter au plus loin, se borne dans les privations des grâces sensibles, sans jamais passer au-delà, ainsi qu'il est accordé par les Articles d'Issy.

Par-là s'explique le second passage qui n'est qu'une suite du précédent.

J'en dis autant du troisième, qui se trouve six lignes après dans la même page, et dans la continuation du même sujet. Il est donc très-clairement démontré que les trois passages, qui devoient être précis, ont un sens tout opposé à l'auteur.

La réflexion qu'on doit faire ici, c'est que dans l'endroit le plus essentiel du nouveau systême, où son auteur avoit besoin des passages les plus précis, et les avoit promis tels, il n'a fait que se jouer de son lecteur : par où l'on peut juger des autres passages, non-seulement dans cette matière, mais encore dans toutes les autres.

(1) *Am. de Dieu, liv.* IX, *ch.* III.

CHAPITRE XVI.

Suite des auteurs.

IV.[e] auteur : Louis de Blois.

« Un homme, dit-il (1), dans les épreuves, » abandonné à lui-même, croit qu'il ne lui reste » aucune connoissance de Dieu : il croit avoir » perdu tout son temps, et dans ses actions, » quelque bonnes qu'elles soient, il croit offen- » ser le céleste époux. Celui qui n'est pas aban- » donné (*irresignatus,* dans le latin, qui n'est » pas résigné, qui n'est pas soumis à souffrir ces » peines :) croit avoir tout perdu; et par-là » étant tombé dans une profonde tristesse et un » horrible désespoir, il dit : C'est fait de moi, » je suis perdu ».

Blosius ajoute (2), « qu'on doit alors s'efforcer, » afin que d'un esprit abandonné et libre on » puisse dans l'intérieur être privé de Dieu même, » de soi, et de toutes les créatures, conservant » une véritable paix ». Jusqu'ici sont les paroles citées de Louis de Blois, et l'on voit qu'il parle des épreuves comme un homme qui y a passé.

RÉPONSE.

Nous dirons bientôt ce que c'est que ces, *Je*

(1) *Princ. propos. p.* 47, 59, 124. *Blos. Inst. sp. app.* 1, *p.* 330, 331, 332. — (2) *Princ. propos. p.* 59. *Ibid. p.* 124.

crois, d'imagination. Tout le reste n'est qu'exagération : c'en est une d'un grand excès que cet *horrible désespoir :* l'on appelle de ce nom la tentation qui nous y porte, et à laquelle on croit souvent avoir consenti, quoiqu'il n'en soit rien.

Cette perte *intérieure de Dieu*, avec ce *total délaissement à soi-même*, est durant certains momens une privation de tout secours aperçu et sensible, pendant laquelle la concupiscence déploie tout ce qu'elle a de malins désirs. Mais ces assurances de sa damnation *sont accompagnées d'une sécurité*, qu'il n'est rien de tout cela, et n'en peut rien être ; puisque toujours on continue à servir Dieu *d'un esprit résigné et libre : animo resignato et libero*. De sorte que ce sont-là, comme dans la bienheureuse Angèle, et dans les autres, de pieux excès, et de ces sages folies du saint amour, semblables à celles de la Croix où Jésus-Christ a signalé son amour par des excès au-dessus de toute raison, quand il a dit, *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé.* A Dieu ne plaise que son ame sainte ait pu perdre sa sécurité dans cet effroyable délaissement. En cela il est imité par ses serviteurs, à leur manière, et selon la mesure qui leur est donnée dans les épreuves les plus violentes.

Nous avons vu néanmoins que l'auteur du nouveau systême refuse de convenir de cette *sécurité* (1) ; mais c'est disputer contre les saints et contre une tradition constante, que de la nier :

(1) *II.e Lett. en rép. à celle de M. de Meaux, p.* 23.

et ce qui la montre dans l'homme peiné de Blosius, c'est que cet homme exercé par une épreuve si rude est *en paix* (1), comme le rapporte l'auteur. J'ajoute que Blosius lui fait embrasser sa peine en ces termes. *Je vous salue, ô amertume très-amère, pleine de toutes grâces : salve amaritudo amarissima, omni gratiâ plena :* sa sécurité est si grande, au milieu de sa damnation prétendue, qu'il y voit les grâces jusqu'à l'abondance.

Ce sont donc là de pieux excès, de pieuses exagérations, pour exprimer une peine extrême. Mais quelque fortes qu'elles soient, elles sont beaucoup au-dessous de ce que dit de sang froid l'auteur du nouveau systême, puisqu'il y ajoute avec la réflexion, dont Louis de Blois ne parle pas, « l'acquiescement simple à sa juste condam- » nation de la part de Dieu, l'incapacité de rai- » sonner » en aucune sorte, et par conséquent l'inutilité de parler à cette ame désespérée, ni des dogmes de la foi, ni de la raison : choses si éloignées de Louis de Blois, qu'on n'y en voit pas le moindre vestige.

Il se faut bien garder de prendre pour acquiescement *cet abandon*, ou pour mieux parler *cette résignation, animus resignatus*, dont parle ce pieux abbé : c'est autre chose d'être résigné à porter sa peine, autre chose d'acquiescer à sa juste condamnation, qui comprend sa perte totale et irrémédiable.

Je reçois donc aisément ce que dit Blosius;

(1) *Princ. prop. p.* 59.

mais non pas ce qu'y ajoute le nouvel auteur : et c'est en vain qu'il rapporte les grandes approbations qu'a méritées un docteur qui est différent de lui par des caractères si marqués.

CHAPITRE XVII.

Règle pour entendre le croire *des ames peinées.*

Avant que de passer outre, pour entendre comment on a dit tant de fois, dans les passages précédens, qu'on croyoit être damné; il faut distinguer trois sortes de *croire.* Il y a premièrement le *croire* de la partie raisonnable et supérieure, soit par opinion, soit par démonstration et par science, soit par la foi.

Le *croire* de la science et de la démonstration, s'appelle conviction et jugement fixe ; ce que saint Paul attribue aussi à la foi, qu'il a nommée *une conviction des choses qu'on ne voit pas* (1): et ailleurs aussi *jugement,* conformément à cette parole : *Je n'ai pas jugé que je susse autre chose parmi vous si ce n'est Jésus-Christ* (2).

Il y a en second lieu *le croire* des songes, que l'on exprime aussi quelquefois par *voir : je croyois voir, je voyois. Vous voyiez, ô Roi !* disoit Joseph à Pharaon, et Daniel à Nabuchodonosor. C'est *un croire* d'imagination, auquel aussi se peut rapporter *le croire* de ceux dont l'imagination est blessée : il croit être prince, il croit être

(1) *Heb.* XI. 1. — (2) *I. Cor.* II. 2.

ange : on ne dit pas qu'il le juge, ni qu'il en est convaincu, mais seulement qu'il le croit.

Enfin le troisième *croire* est celui des ames peinées qui croient consentir aux tentations, qui se voient perdues même sans ressource, et ne croient pas se pouvoir jamais arracher cette impression funeste.

Ce dernier *croire* de sa damnation tient quelque chose du précédent ; mais il suppose dans les ames saintes cette pleine sécurité, qu'il n'en est rien, ainsi qu'elle est expliquée ci-dessus, dans les principes (1).

Quand l'auteur du nouveau systême croit sauver ses *persuasions et convictions invincibles de sa juste réprobation* par ces *croire* d'imagination qu'on vient d'entendre, il abuse visiblement son lecteur. Car son *croire*, quoi qu'il puisse dire, n'est plus un *croire* d'imagination, non-seulement par le caractère *de réflexion* et *de conviction* qu'il y ajoute ; mais encore à cause qu'il le réalise par ces trois effets positifs, par l'acquiescement simple, par l'avis du directeur, par le sacrifice absolu; ce qu'on ne trouve dans aucun des saints. Ils n'ont jamais supposé que les ames saintes, qui sont dans les peines, fussent incapables de tout raisonnement contre la parole expresse de saint Paul : *Que votre service soit raisonnable* (2) : ni par conséquent, qu'il ne soit plus question de leur proposer ni la raison, ni le dogme de la foi. Toute la pratique des saints, et

(1) *Chap.* IV. — (2) *Rom.* XII. 1.

notamment celle de saint François de Sales, est directement contraire à celle-là. Nous avons démontré ailleurs (1), selon les maximes de ce saint, qu'en quelques peines que soient plongées les ames, on leur doit toujours proposer la bonté de Dieu, qui ne leur manquera jamais; et l'auteur du nouveau systême l'a supposé avec nous dans les Articles d'Issy (2). Ces vérités établies, continuons à examiner les auteurs qu'on nous objecte.

CHAPITRE XVIII.

Suite des auteurs.

V.e auteur : le bienheureux Jean de la Croix.

En pesant toutes les paroles d'un auteur si profond et si solide, on remarquera aisément ce qu'y ajoute le nouveau systême.

I.er PASSAGE.

« L'ame voit plus clair que le jour, qu'elle est » pleine de maux et de péchés, car Dieu le lui » fait entendre (3) ».

RÉPONSE.

Elle voit tous les péchés dans la concupiscence qui en est la source, et dans le consentement

(1) *Trois. Ecrit, n.* 14. *Entret.* v. *Liv.* III, *Ep.* 26; *en d'aut. édit.* 29. — (2) *Art.* XXXI. — (3) *Princ. prop. p.* 48. *Prologue des œuv. du bienheureux Jean de la Croix.*

qu'elle s'imagine y donner (1), quoique dans le fond de sa conscience elle ne se sente point coupable, puisque le plus souvent elle communie à son ordinaire, et n'abandonne point son oraison.

SUITE DU PASSAGE.

« Ses confesseurs la crucifient de nouveau (2) ».

RÉPONSE.

En la condamnant comme si elle étoit tombée en ces peines par punition de ses péchés, et la fatiguant de *confessions générales*, qui ne sont pas de saison : circonstance marquée par le bienheureux (3), et qu'il ne falloit pas omettre.

SUITE DU PASSAGE.

« Il n'est pas question de ceci ni de cela, mais » de les laisser dans cette purgation, en les con- » solant et encourageant à vouloir cela, tant » qu'il plaira à sa divine Majesté (4) ».

RÉPONSE.

Il y a ici deux conseils : l'un de laisser les ames dans cette purgation : l'autre, de les consoler et encourager.

Par le premier conseil, on les oblige *à acquiescer,* non pas *à leur juste condamnation de la part de Dieu ;* à Dieu ne plaise : mais à la peine que Dieu leur envoie comme à une peine

(1) Ci-dessus, *ch.* X. — (2) *Princ. prop. Ibid.* — (3) *Prologue.* — (4) *Princ. prop. Ibid.*

médicinale, en s'abandonnant à Dieu, *comme à celui qui a soin de nous* (1) : *Quoniam ipsi cura est de vobis.*

Pour ce qui est du second conseil, si on avoit bien compris ce que c'est que les *consoler*, on n'auroit pas dit qu'il ne s'agit pas de leur annoncer le dogme de la foi, ni la bonté de Dieu envers nous, ni aucune raison, parce que cette ame *en est entièrement incapable*, car la consolation ne peut venir que de ces sources.

SUITE DU PASSAGE.

« Car jusqu'alors, quoi qu'elles fassent et quoi » qu'ils disent, il n'y a plus de remède (2) ».

RÉPONSE.

Il ne falloit pas tronquer ce passage en y retranchant ces mots essentiels : « Il n'y a point » de remède qui serve et profite à cette ame pour » sa douleur (3) » : quoique le remède lui serve beaucoup pour la soutenir. Ainsi il ne faut pas cesser de la consoler, bien que ces consolations, au lieu de diminuer sa douleur présente, souvent l'augmentent plutôt dans les momens (4), puisque tout en les augmentant elles ne laissent pas de lui apporter un grand, quoiqu'imperceptible soutien : le bienheureux avoit parlé correctement ; mais on a outré sa doctrine en altérant son passage.

(1) *I. Pet.* v. 7. — (2) *Princ. prop. Ibid.* — (3) *Princ. prop. p.* 49. *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* VII, *p.* 283. — (4) *Ibid. p.* 49.

II.e PASSAGE.

« L'ame en cet état peut aussi peu de chose » que celui qui est dans un cachot obscur, les » fers aux mains et aux pieds, sans se pouvoir » remuer ».

RÉPONSE.

Je ne sais pas comment l'auteur ne sent point ici cette impuissance réelle, mais divine, où l'ame se trouve, sans que les paroles des hommes puissent mettre fin à l'opération de Dieu, mais seulement soutenir les ames pendant qu'elle dure.

III.e PASSAGE.

« Il lui semble clairement que Dieu l'aban- » donne : c'est une peine lamentable de croire » que Dieu l'ait abandonnée (1) ».

RÉPONSE.

Tout ceci regarde le sensible. « L'ame, pour- » suit-il, sent fort au vif l'ombre de la mort..... » elle consiste à se sentir sans Dieu, car tout cela » se sent ici..... Elle sent aussi le délaissement » des créatures dont elle se sent méprisée » : et ailleurs (2) : « Il est besoin qu'elle se voie et se » sente éloignée de tout bien ». Voilà ce qui se trouve dans tout le sensible ; mais tout cela n'est suivi d'aucun effet réel : point de sacrifice ab-

(1) *Princ. prop. p.* 57. *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* VI, *p.* 279. — (2) *Princ. prop. p.* 55 *et* 124. *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* IX, *p.* 291.

solu ; point d'acquiescement simple, et quoique l'ame ne sente pas qu'elle doive jamais sortir de cette peine, elle demeure en son fond dans une pleine sécurité, pour les raisons qui ont été dites, et pour celles qu'on verra bientôt.

IV.[e] PASSAGE.

« Elle ne trouve aucune consolation ni aucun » appui en aucune doctrine, en aucun maître » spirituel (1) ».

RÉPONSE.

Aucune consolation ni appui sensible : car c'est ainsi qu'il faut entendre ce bienheureux, qui ne se seroit pas donné la peine d'écrire tant d'instructions pour les ames de cet état (2), s'il n'eût été assuré qu'elles y trouvoient de solides quoique peu sensibles soutiens.

Au surplus, elles ne sont pas si destituées de toute sensible consolation, qu'il ne « leur semble » qu'elles aiment Dieu, et qu'elles donneroient » mille vies pour lui, comme c'est la vérité; » parce que ces ames aiment Dieu en ces travaux » avec vérité et grande efficace (3) ». Voilà donc deux choses : l'une, qu'elles aiment Dieu avec efficace : l'autre, qu'au fond elles sentent bien qu'elles l'aiment jusqu'à donner pour lui mille vies. Mais ce qu'il y a ici de particulier, c'est que, dans les temps d'épreuves, leur amour bien éloi-

(1) *Princ. prop. p.* 61. *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* VII, *p.* 283. — (2) *Prolog.* — (3) *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* VII, *sur la fin, p.* 285.

gné de les consoler, leur tourne en affliction, quand « elles croient voir en elles-mêmes des » causes d'être délaissées et rebutées de celui » qu'elles aiment et qu'elles désirent si passion- » nément (1) » : et tout cela, je vous prie, qu'est-ce autre chose, qu'un jeu merveilleux de l'amour, et de ces excès, tranchons le mot après tant de saints auteurs, de ces sages folies qu'il inspire?

V.e PASSAGE.

« L'ame connoît en elle deux parties, la su- » périeure et l'inférieure, si distinctes qu'il lui » semble que l'une n'a rien de commun avec » l'autre, en étant très-éloignée et très-séparée : » et il est ainsi en un sens, parce que selon l'o- » pération qu'elle fait pour lors, qui est toute » spirituelle, elle ne communique point avec la » partie sensitive (2) ».

RÉPONSE.

A cause que Dieu opère « dans l'ame à l'obscur » et au désu des sens et puissances (3) », comme le bienheureux l'explique lui-même : c'est-à-dire selon son style, qu'il la saisit indépendamment des images et des fantômes, de toute impression qui vient des sens, et même du discours, qui selon lui en dépend naturellement : en sorte que Dieu seul, et l'ame dans sa partie la plus spiri-

(1) *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* VII, *sur la fin, p.* 285. — (2) *Princ. prop. p.* 65, 66. *Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* XXIII, *sur la fin, p.* 344. — (3) *Ibid. Obsc. nuit, liv.* II, *ch.* XXIII, *au comm. p.* 340.

tuelle, connoissent ce qui se passe, sans que les sens y puissent rien pénétrer. Telles sont les dernières bornes où puisse être poussée la séparation des deux parties. Mais d'entreprendre de la pousser jusqu'au sacrifice absolu, jusqu'au simple acquiescement par l'avis d'un directeur (1), jusqu'à donner ce remède à la tentation du désespoir, et la vaincre en y succombant; c'est de quoi on n'a vu ici aucun vestige, et par conséquent l'auteur du système jusqu'ici n'a rien dit du tout pour le soutenir. Voyons les autres passages.

CHAPITRE XIX.

PASSAGES SPÉCULATIFS.

Sur les suppositions impossibles.

Je prendrai ici une autre méthode que dans les chapitres précédens, et je rapporterai tout de suite les passages de comparaison, priant le lecteur attentif de penser s'il y trouvera la moindre parole qui revienne à l'entière incapacité de profiter de la raison et des dogmes de la foi, à l'acquiescement simple et au sacrifice absolu; et si cet acquiescement n'est pas au contraire manifestement éloigné par la condition ou supposition impossible le plus souvent énoncée et toujours sous-entendue, selon le principe premier et troisième (2).

(1) *Max. p.* 90. — (2) Ci-dessus, *ch.* IV, I *et* III *princ.*

I.er auteur:

I.er auteur : saint Clément d'Alexandrie.

I.er PASSAGE.

« Si quelqu'un, par supposition impossible,
» demandoit au gnostique (à l'homme spirituel)
» ce qu'il choisiroit, ou de la gnose de Dieu (de
» la connoissance pratique accompagnée d'un
» amour parfait,) ou du salut éternel : et que
» ces deux choses, qui sont la même, fussent sé-
» parées, il choisiroit sans hésiter, la gnose de
» Dieu, (cette connoissance pratique) comme
» celle qui surpasse la foi par la charité (1) ».

II.e PASSAGE.

« Si par supposition il recevoit de Dieu la li-
» berté de faire, sans être puni, les choses défen-
» dues, quand il sauroit même qu'en les faisant
» il auroit la récompense des bienheureux, et
» qu'il seroit assuré que Dieu ne sauroit pas ses
» actions, ce qui est impossible, il ne voudroit
» jamais rien faire contre la droite raison, choisis-
» sant le beau pour lui-même (2) ».

II.e auteur : saint Chrysostôme.

III.e PASSAGE.

« Il faudroit être bon, quand même il n'y au-
» roit point de récompense promise (3) ».

(1) *Princip. propos. p.* 6. *Str. liv.* IV. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid. p.* 10.

IVe PASSAGE.

« L'apôtre dit : Je voudrois être anathême :.... » l'apôtre sentoit que beaucoup de gens ne le » croiroient point.... Nous parviendrons à nous » instruire de cet amour secret et nouveau :... je » n'ignore pas que les choses que j'en dis pa- » roissent nouvelles et incroyables (1) ». Il oublie que saint Chrysostôme suppose partout expressément (2), que la condition étoit impossible : ce qui étoit essentiel à cette matière.

IIIe auteur : Avila.

Ve PASSAGE.

« Nous ne devons pas regarder notre intérêt, » mais seulement que sa volonté s'accomplisse, » quand même elle seroit de ne nous donner ni » les vertus que nous souhaitons, ni même le » ciel auquel nous aspirons (3) ».

IVe auteur : Rodriguez.

VIe PASSAGE.

« Comme le démon disoit à un serviteur de » Dieu dont parle Gerson : Tu ne seras pas sauvé : » il répondit, Je ne sers pas Dieu pour la gloire, » mais parce qu'il est ce qu'il est (4) ».

(1) *Princ. prop. p.* 35. — (2) *Hom.* XV *et* XVI *in Ep. ad Rom.* — (3) *Princ. prop. p.* 15, 28. — (4) *Ibid. p.* 16, 44.

V.e auteur : Sylvius.

VII.e PASSAGE.

« Il est permis d'aimer Dieu par le motif de la » récompense, pourvu qu'on soit tellement dis- » posé qu'on l'aimeroit également, quand même » il n'y auroit point de béatitude à attendre (1) ».

VIII.e PASSAGE.

« Il n'est pas permis d'aimer Dieu pour la ré- » compense, en sorte que la vie éternelle soit ab- » solument la dernière fin de notre amour, ou » que nous aimions Dieu en vue d'elle, en sorte » que sans elle nous ne l'aimerions pas... Il doit » donc être aimé, en sorte que nous pratiquions » l'amour et les bonnes œuvres pour la béatitude, » comme pour la fin de ces œuvres; mais que » nous rapportions plus loin notre béatitude à » Dieu, comme à la fin simplement dernière, » étant disposés de sorte que nous voudrions l'ai- » mer également, quand même nous n'en atten- » drions pas la béatitude (2) ».

VI.e auteur : le cardinal Bona.

IX.e PASSAGE.

« Si je savois que je dusse être anéanti, je vous » servirois avec le même zèle : car ce n'est pas » pour moi, mais pour vous, que je vous sers (3) ».

(1) *Princ. prop. p.* 17. — (2) *Ibid. p.* 32. — (3) *Ibid. p.* 18.

X.[e] PASSAGE.

« Rusbroc appelle cet état (d'épreuves ex-
» trêmes) combat de l'esprit de Dieu contre le
» nôtre, et une sorte de désespoir : Taulère,
» pressure intérieure : Harphius, une langueur
» infernale, et une séparation de l'ame d'avec
» l'esprit ».

VII.[e] auteur : sainte Thérèse.

XI.[e] PASSAGE.

« Si l'ame pouvoit, elle chercheroit des inven-
» tions pour se consumer dans cet amour. S'il
» étoit nécessaire, pour la plus grande gloire de
» Dieu, qu'elle demeurât éternellement anéan-
» tie, elle y consentiroit de très-bon cœur (1) ».
A quoi elle ajoute ailleurs (2), que « les ames de
» ce degré ne pensent point, pour s'exciter da-
» vantage à servir Dieu, à la gloire qui leur est
» préparée ; et qu'elle-même ne se soucie ni de
» vie, ni de béatitude, ni même de son avance-
» ment ; parce que tous ses désirs se renferment
» dans la seule gloire de Dieu ».

VIII.[e] auteur : saint François de Sales.

Nous passerons ici tous les passages où il s'agit de l'épreuve qu'il a expérimentée, et de l'acquiescement, parce qu'ils ont déjà été traités (3).

(1) *Princ. prop. p.* 96. — (2) *Ibid. p.* 16, 23. — (3) Ci-dessus, *ch.* XI.

XII.e PASSAGE.

« Il aimeroit mieux l'enfer avec la volonté de » Dieu, que le paradis sans la volonté de Dieu : » oui même il préféreroit l'enfer au paradis, s'il » savoit qu'en celui-là il y eût un peu plus du » bon plaisir divin qu'en celui-ci; en sorte que » si, par imagination de chose impossible, il sa- » voit que sa damnation fût un peu plus agréa- » ble à Dieu que sa salvation, il quitteroit sa sal- » vation, et courroit à sa damnation (1) ».

XIII.e PASSAGE.

« Si nous pouvions servir Dieu sans mérite, » ce qui ne se peut, nous devrions désirer de » le faire (2) ».

XIV.e PASSAGE.

« Elles ne se parent pas pour être belles, ains » seulement pour plaire à leur amant, auquel, si » la laideur étoit aussi agréable, elles l'aimeroient » autant que la beauté (3) ».

CHAPITRE XX.

Réponse, et remarques sur les passages précédens.

Voila tous les passages que j'ai appelés spéculatifs, cités par l'auteur pour les conditions impossibles, et j'y ferai ces courtes remarques.

(1) *Princ. prop. p.* 20. — (2) *Ibid. p.* 22. — (3) *Ibid. p.* 92.

I.re REMARQUE.

On voit beaucoup de passages pour un sacrifice conditionnel du salut : on n'en trouve aucun pour le sacrifice absolu et pour l'acquiescement simple : c'est une preuve théologique que le premier est de tradition; et l'autre, une invention du nouveau systême.

II.e REMARQUE.

Par le principe VI (1), la supposition impossible prouve bien qu'il y a un autre motif même principal de l'amour de Dieu, que celui de sa bonté bienfaisante, et ce sera la perfection de son excellente nature; mais elle ne prouve point que ce motif soit le seul.

III.e REMARQUE.

Il paroît aussi, par ces mêmes suppositions, qu'elles se font avec assurance qu'on ne perd par-là ni le salut ni le désir d'y arriver, puisqu'on ne peut pas ne désirer point ce qu'on sait qu'il est impossible de ne désirer pas (par le principe I. (2))

IV.e REMARQUE.

La sécurité que trouvent les Pères dans les actes des épreuves et dans ceux des suppositions impossibles, ne regarde pas seulement la béatitude naturelle, mais encore la surnaturelle,

(1) Ci-dessus, *ch.* IV. — (2) *Ibid.*

comme il paroît par les exemples de Moïse et de saint Paul, dont l'un parle du livre de vie, et l'autre de l'anathême ou séparation d'avec Jésus-Christ.

V.e REMARQUE.

Une autre raison pour montrer cette vérité, c'est que le sacrifice conditionnel et de supposition impossible étant un acte de charité et par conséquent d'amitié, (par le principe v, (1)) il suppose la correspondance et un amour réciproque; ce qui prouve que le désir de la jouissance y est nécessairement compris.

VI.e REMARQUE.

De là il s'ensuit que tous les passages des pieux auteurs où l'on trouve qu'on ne se met point en peine de son salut, et que ce motif ne sert de rien pour s'encourager à servir Dieu; à la lettre seroient outrés et contraires à l'expresse définition du concile de Trente, (par les principes VIII et IX (2)) sans la bénigne interprétation, qui consiste à dire, que la soustraction du salut, quand elle seroit possible, en vivant bien, n'empêcheroit pas que les actes de charité demeurassent les mêmes dans le fond et quant à la substance de l'acte.

VII.e REMARQUE.

Le dessein des pieux docteurs est de faire voir qu'il n'est pas permis d'aimer Dieu en sorte que

(1) Ci-dessus, *ch.* IV. — (2) *Ibid. ch.* VI.

la vie éternelle, et non pas la gloire de Dieu, soit seule et absolument la dernière fin; ou qu'on cessât d'aimer, si par impossible elle manquoit : ce qui paroît manifestement dans le huitième passage, qui est de Sylvius (1).

VIII.e REMARQUE.

L'abandon des saints à la volonté de Dieu, pour le temps et pour l'éternité, a pour fondement ce passage de saint Pierre : *Rejetant en lui toute votre sollicitude, à cause qu'il a soin de vous* (2) : ce qui fait dire à sainte Thérèse : « Je » m'abandonnois entièrement à ce Roi suprême, » pour disposer absolument de sa servante, selon » sa sainte volonté, comme sachant mieux que » moi ce qui m'est utile (3) » : où l'on voit un dénouement parfait des passages qu'on nous objecte de la sainte.

IX.e REMARQUE.

Les passages cinquième, treizième et quatorzième, où l'on semble renoncer aux mérites, s'il étoit possible, et même aux vertus, dans la supposition que Dieu ne voulût pas nous les donner, n'ont rien de littéral; car pour les mérites, les vouloir ôter c'est vouloir diminuer les dons de Dieu. Pour les vertus, il y en a que Dieu ne veut pas toujours nous donner, par exemple celles qui ne sont pas de notre état ou besoin présent :

(1) *Chap. précéd.* — (2) *I. Petr.* v. 7. — (3) *Vie, ch.* 27. *Etats d'Or. liv.* IX, *n.* 6.

mais les vertus substantielles de la religion, si on disoit autrement que par impossible et par une espèce d'excès, que Dieu ne voulût pas nous les donner, on contrediroit saint Paul, qui a prononcé : *La volonté de Dieu est votre sanctification* (1).

X.e REMARQUE.

Le réduit de cette doctrine, et de tout ce chapitre, est que les passages qu'on nous oppose prouvent bien que dans les épreuves on peut perdre, durant un temps, le sentiment du bien qu'on a, mais non pas avec le bien même ou le don de Dieu, le désir et la confiance de l'avoir au fond: ce qui rend entièrement inutiles tous les passages de comparaison qu'on fait tant valoir.

CHAPITRE XXI.

Autres propositions du nouveau systême, sur le désir de plaire à Dieu.

Outre les dix propositions du nouveau systême que nous avons rapportées, en voici deux étonnantes (2) : « On aimeroit autant Dieu, quand » même, par supposition impossible, il devroit » ignorer qu'on l'aime ». Sans doute on ne plaira pas à celui qui ne connoît rien, et ne sait pas même si on l'aime, puisqu'on ne lui plaît qu'en l'aimant : d'où il s'ensuivra, selon les principes

(1) *I. Thess.* IV. 3. — (2) *Max. p.* 10, 11.

de cet auteur, que le désir de l'aimer sera séparé du désir de lui plaire.

La démonstration en est claire, si l'on joint à la proposition qu'on vient d'entendre, celle où il est dit que par ces suppositions impossibles on prouve la séparation, non des choses, mais des motifs : parce que « les choses qui ne peu- » vent être séparées du côté de l'objet, le peu- » vent être du côté des motifs (1) ». Si donc on peut aimer Dieu sans désirer de lui plaire, le motif de plaire à Dieu peut être séparé du motif de l'amour qu'on a pour lui : pensée qui n'entra jamais dans l'esprit humain.

C'est aussi à quoi aboutissent les désirs de ceux qui voudroient cacher à Dieu ce qu'ils font pour son service, afin de l'aimer sans aucune vue de la récompense, ce qui emporte en même temps qu'on le veut aimer sans aucun désir de lui plaire, puisqu'on voudroit le pouvoir aimer sans qu'il le sût.

Mais cela étant, que deviendront tant de passages de l'Ecriture et des saints, où toute la piété est réduite au désir et au bonheur de plaire à Dieu? Hénoch *plaît à Dieu, et par-là devient son ami : Placens Deo factus est dilectus* (2). David ne demande qu'à lui plaire dans la région des vivans. Le caractère de tous les saints est d'être ceux qui lui plaisent : *Le Saint des saints met sa gloire à faire toujours ce qui plaît à son Père* (3) : et on croiroit pouvoir séparer du parfait amour

(1) *Max. p.* 28. — (2) *Sap.* IV. 10. — (3) *Joan.* VIII. 29.

de Dieu la volonté de lui plaire ? Saint Paul met l'essentiel de la religion *à connoître Dieu, ou plutôt à être connu de lui* (1) : on ne peut donc pas désirer sérieusement de n'en être pas connu : tout ce qu'on trouve au contraire ne reçoit d'excuse que par ces sortes d'excès dont nous avons tant parlé ; et les porter jusqu'à ôter au parfait amour le motif de plaire à Dieu, ne peut être qu'un mépris formel de sa parole.

CHAPITRE XXII.

Autre proposition sur l'indifférence à être heureux et malheureux.

« On aimeroit autant Dieu, quand même, par » supposition impossible, il voudroit rendre éter- » nellement malheureux ceux qui l'auroient ai- » mé (2) » : c'est dans le lieu déjà allégué une autre proposition sur laquelle je fais quatre briè- ves remarques.

I.re REMARQUE.

Par cette supposition, l'auteur introduit l'indifférence à être heureux ou malheureux, d'où suit dans la créature une entière indépendance de tous les jugemens de Dieu, qui ne peut faire ni bien ni mal à ceux que ni le bonheur ni le malheur, ni l'être même ou le non être, n'intéressent en aucune sorte ; puisqu'ils mettent la per-

(1) *Gal.* IV. 9. — (2) *Max. p.* 11.

fection à s'élever au-dessus de tout intérêt : comme il est clair de soi par les termes mêmes, et qu'il a été démontré ailleurs (1).

Que répondre ? car ces prétendus parfaits sont en effet au-dessus du bonheur, et du malheur même éternel : ce sont des dieux indépendans de Dieu même ; ou sans y être, ils s'y mettent en paroles seulement, et par un vain effort de leur esprit, ils ajoutent l'enflure à l'erreur.

II.e REMARQUE.

Aussi cette indifférence à être heureux ou malheureux est inouie parmi les hommes : on a bien vu des passages sur les suppositions impossibles ; mais on n'a vu dans aucun auteur qu'on aimât Dieu toujours autant quand il voudroit rendre malheureux ceux qui l'auroient aimé : cette supposition étant directement contraire à la bonté infinie de Dieu, et à la nature de l'amour.

III.e REMARQUE.

Saint Chrytostôme dit bien que saint Paul se dévouoit aux feux éternels, si Dieu le vouloit, pour sauver les Juifs : mais il n'a garde de supposer qu'il fût malheureux, puisqu'il auroit eu ce qu'il vouloit, et que, par la définition du bonheur, on est heureux lorsqu'on a ce que l'on veut, et que l'on ne veut rien de mal : *Beatus qui et habet quod vult, et nihil vult malè* : comme dit saint Au-

(1) *V.e Ecrit de M. de Meaux, n.* 15. *Rép. à quatre Lett. n.* 19, *tom.* XXIX, *p.* 64.

gustin (1). Conformément à cette doctrine, sainte Catherine de Gênes parloit ainsi (2) : « L'amour » pur non-seulement ne peut endurer, mais ne » peut pas même comprendre quelle chose c'est » que peine ou tourment, tant de l'enfer qui est » déjà fait, que de tous ceux que Dieu pourroit » faire : et encore qu'il fût possible de sentir » toutes les peines des démons et de toutes les » ames damnées, je ne pourrois jamais croire » que ce fussent peines, tant le pur amour y fe- » roit trouver de bonheur ».

IV.e REMARQUE.

Il est étonnant que l'auteur rejette si loin l'indifférence du salut, puisqu'il admet celle de la béatitude éternelle, qui comprend en soi tous les biens et le salut même. Voilà donc, dans ces deux chapitres, deux nouvelles propositions des plus condamnables du systême, quoique l'auteur ne les compte point parmi celles qu'il entreprend de justifier.

CHAPITRE XXIII.

Notes de M. de Cambrai sur les propositions.

M. de Cambrai donne d'abord une belle idée de son livre par ces paroles : « En justifiant ainsi,

(1) *Rép. à quatre Lett. n.* 15. *Aug. de Trin. lib.* XIII, *n.* 8; *tom.* VIII, *col.* 932. — (2) *Vie, ch.* 23. *Etats d'Or. liv.* IX, *n.* 3.

» dit-il (1), chaque proposition par une simple » comparaison de mes paroles avec celles des » saints, je ne dois pas être accusé d'éblouir le » lecteur par de vaines subtilités ». Cela seroit vrai en partie, s'il n'omettoit pas plusieurs propositions des plus condamnables, ou qu'il n'eût point attaché à celles qu'il rapporte, une note qui les affoiblit et qui les déguise : c'est ce qui nous reste à considérer en peu de mots.

Le discours seroit infini, si nous avions à examiner parole à parole, les subtiles interprétations que donne l'auteur à l'intérêt propre éternel, à l'intérêt propre pour l'éternité, à la persuasion réfléchie, et aux autres expressions singulières et d'un sens du mois équivoque, qui composent le nouveau systême. Selon le projet du livre que nous examinons, il ne s'agit pas de savoir, si en corrigeant les propositions que nous reprenons dans les Maximes des Saints, on les fera venir, bon gré ou malgré, aux passages des pieux docteurs dont on s'autorise : il faut voir si ces saints auteurs ayant des paroles propres et même usitées, en ont cherché d'ambiguës, d'extraordinaires, et qui sonnent si mal d'abord, qu'on n'y peut trouver assez de correctifs. Par exemple, que dirons-nous du personnage qu'on fait faire à un directeur dans les Maximes des Saints? on n'en vit jamais de semblable à celui-ci, qui persuadé que dans les épreuves, les hommes *incapables de tout raisonnement*, ne seront point sou-

(1) *Princ. propos. p.* 3.

lagés, ni par les bonnes raisons ni par le dogme de la foi, ne trouve point d'autre parti dans la direction, que celui de laisser faire à ces malheureux un sacrifice absolu par un acquiescement simple à leur juste condamnation. Si l'on trouve un tel directeur dans les livres spirituels, qu'on nous le montre; et s'il n'y en eut jamais, pourquoi, en faisant semblant de tempérer les expressions excessives des auteurs pieux, en emploie-t-on de plus excessives, auxquelles ils n'ont jamais pensé?

Mais, dira-t-on, j'apporte mes explications. Premièrement, vos explications ne se trouvent non plus dans vos auteurs que votre texte; mais, après tout, ce n'étoit pas là ce que vous aviez promis. Vous ne vouliez que comparer vos propositions avec les passages. A entendre votre projet, nous croyons trouver dans ces passages toutes vos propositions, et nous n'y trouvons que des tours d'esprit, et pas un mot approchant.

CHAPITRE XXIV.

Les notes sur la XIIe *et la* XIVe *proposition, et leur absurdité manifeste.*

Vous avez recours à vos notes sur la XIIe proposition qui regarde le sacrifice absolu. « Cette » proposition a deux parties; l'une, qu'on fait le » sacrifice absolu de son intérêt propre; l'autre » qu'on est dans une impression de désespoir où

» l'on dit comme Jésus-Christ : Mon Dieu, pour-
» quoi m'avez-vous délaissé (1) » ? Pour la première partie, vous la tranchez en un mot, comme *étant sans difficulté.* Pour la seconde, *voici*, dites-vous, *les expressions des saints.* Vous ne les employez donc que pour celle-là ; la première passe toute seule à la faveur de vos notes, sans que vous osiez la soutenir d'aucune autorité.

Mais voyons encore quelles sont les notes qui vous affranchissent de la preuve que vous nous devez, *par des passages des saints plus forts que les vôtres.* C'est, dites-vous, que le sacrifice absolu de l'intérêt propre ne regarde pas le salut : *on sacrifie* seulement *la propriété ou la mercenarité :* et vous ajoutez, c'est aussi ce qu'on avoit à sacrifier, en passant *de l'état des justes imparfaits à celui des parfaits.* Tel est le dernier effort de votre théologie dans vos notes. Voilà deux choses précises : *Il ne s'agit pas du salut :* c'est la première : elle est étonnante ; consultons l'exemple que vous alléguez du sacrifice absolu, de l'acquiescement simple : vous le remarquez dans ces paroles de saint François de Sales, lorsqu'il dit, que « puisqu'il sera privé dans l'autre vie de
» voir et d'aimer Dieu, il vouloit l'aimer du
» moins pendant qu'il seroit sur la terre (2) ». Le voilà ce sacrifice que vous prétendez absolu : le voilà cet acquiescement que vous voulez être simple. Pour l'expliquer, il faut donc dire, selon vos principes, que ces expressions de voir Dieu

(1) *Princ. prop. p.* 54. — (2) *Ibid. p.* 45.

ou ne le voir pas, d'aimer ou de n'aimer pas dans l'éternité, ne regardent pas le salut. C'est déjà une absurdité inouie : mais celle-ci est bien plus visible; car enfin qu'a voulu sacrifier le saint, si ce n'est pas le salut? Il est aisé, répondent vos notes: ce sont *les restes de propriété et de mercenarité* (1). J'entends les paroles : dévoilons-en le mystère : les restes de propriété, de mercenarité, d'intérêt propre, sont dans tous vos livres, les restes *de l'amour naturel de soi-même*, dont on se dépouille; et c'est là *qu'on fait ce grand sacrifice du soin inquiet et de l'amour naturel de soi-même* (2). Mais si c'est là ce grand sacrifice qu'a offert saint François de Sales, en disant que s'il étoit privé de l'amour de Dieu dans l'éternité, il le pratiqueroit du moins de tout son cœur dans ce temps; il faut qu'il ait voulu dire : Mon Dieu, puisque dans l'éternité je ne vous aimerai plus avec un soin naturel et inquiet, ni avec un amour naturel de moi-même, je vous aimerai du moins avec ce soin inquiet et cet amour naturel dans tout le cours de ma vie.

Que si l'on veut séparer le *soin inquiet* d'avec l'amour naturel des consolations, on n'évite pas l'inconvénient, puisque toujours le saint aura voulu dire, que puisque dans la vie future, il devoit être privé de consolation et d'appui sensible, il vouloit du moins les goûter dans celle-ci, qui est précisément le contraire de l'état où l'on pré-

(1) *Princ. prop. p.* 54. — (2) *II.e Lett. en rép. à M. de Meaux, p.* 21.

tend qu'il entroit, et où toutes les consolations sensibles devoient se perdre.

Il en faut donc revenir à nos principes : le sacrifice du saint, où il s'agissoit de voir Dieu ou ne le voir pas, d'aimer ou de n'aimer pas dans l'éternité, ne pouvoit regarder autre chose que la perte du salut : mais sous condition impossible ; mais avec la sécurité qui demeuroit dans le cœur, accompagnée des saints transports, des pieux excès d'un amour sans bornes.

Loin donc d'avoir rien prouvé par tant de passages, vous n'avez pas même touché la difficulté. Je n'ai pas besoin de vos notes : celles-ci me désabusent de toutes les autres; l'intérêt propre n'est plus l'amour naturel, c'est le vrai désir de voir Dieu dans l'éternité ; et c'est celui-là que vous faites sacrifier, par un sacrifice absolu, à saint François de Sales, à la bienheureuse Angèle, aux autres que vous citez. La réflexion qui vous fait nommer *réfléchie, la persuasion invincible de sa juste réprobation*, n'est pas une réflexion qui donne simplement occasion à cette même persuasion, mais qui l'approuve si bien, qu'on en vient à sacrifier son salut par un acquiescement simple avec le consentement très-véritable et très-réfléchi d'un directeur.

Quand vous vous sauvez en disant et en répétant dans vos notes [1], *qu'apparent et imaginaire, ou de la seule partie inférieure sont synonymes* dans votre langage, je ne vous puis croire ;

(1) *Princ. prop. p.* 57.

puisque ces persuasions, que vous nommez apparentes, ont des effets si réels dans le sacrifice absolu et dans l'acquiescement simple. Aussi n'ignoriez-vous pas que Molinos n'eût pris autrement *l'apparent.* Les crimes qu'il autorisoit sous ces mots, n'étoient que trop *intimes* et trop réels : et pour vous éloigner autant de lui qu'il le méritoit, il falloit choisir d'autres termes que ceux qui vous sont communs avec ce faux spirituel.

Je n'ai non plus besoin de répéter le reste du nouveau système : tout aboutit à ce sacrifice, à cet acquiescement, comme à l'acte le plus parfait de la piété : ces désirs généraux pour toutes les volontés de Dieu (1), et même les plus cachées, préparent la voie à cet acquiescement : l'espérance n'est plus un motif, dès qu'il en faut venir jusqu'à la sacrifier : c'est là, comme je l'ai dit (2), et je ne crains point de le répéter encore une fois : *c'est là* dis-je, *le point décisif* et la source de l'erreur; puisque c'est par-là qu'on est mené pas à pas « à » cet acte barbare et désespéré, de sacrifier, par » un sacrifice absolu, son bonheur même éternel, » et d'acquiescer à sa perte, malgré la nature et » malgré la grâce » : c'est aussi ce qui conduit insensiblement par l'indifférence du salut au dégoût du Sauveur; et sur cela j'ai encore à examiner une dernière proposition qui appartient aux épreuves.

(1) *Max. p.* 61. — (2) *Rép. à quatre Lett. n.* 19.

CHAPITRE XXV.

Dernière proposition touchant la privation de Jésus-Christ dans les épreuves.

« Les ames contemplatives sont privées de la » vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-» Christ en deux temps différens : mais elles ne » sont jamais privées POUR TOUJOURS en cette vie » de la vue simple et distincte de Jésus-Christ (1) ». C'est une des propositions du nouveau système, où il faut d'abord remarquer ces mots, *privées pour toujours*, et ceux-ci, *vue simple et distincte de Jésus-Christ;* ce qui emporte qu'on pourroit être privé de cette *vue simple et distincte*, à condition que ce ne fût pas *pour toujours en cette vie.*

L'auteur passe de là à marquer deux temps pour cette privation, dont le premier est la ferveur de la contemplation naissante : ce temps ne me regarde pas; mais le second temps est de mon sujet, puisqu'il appartient aux épreuves. « Secondement donc une ame PERD DE VUE Jé-» sus-Christ dans les dernières épreuves (2) » : remarquez ces mots, *perd de vue;* et un peu après : « L'ame ne perd pas plus de vue Jésus-» Christ que Dieu. Mais toutes ces pertes ne sont » qu'apparentes et passagères, après quoi Jésus-

(1) *Max. p.* 194. — (2) *Ibid. p.* 195.

» Christ n'est pas moins rendu à l'ame que Dieu » même ». Il n'y a nulle vérité dans ce discours. Ces pertes sont plus qu'*apparentes;* puisque ce retour de Jésus-Christ qui *sera rendu,* n'empêche pas la réalité de la privation, tant que dure ce temps d'épreuves. D'où l'auteur conclut, que « hors ces cas, l'ame la plus élevée peut dans l'ac- » tuelle contemplation être occupée de Jésus- » Christ présent par la foi (1) »; par conséquent dans *ces deux cas*, et en particulier *au cas des épreuves*, l'ame n'en peut être occupée : on ne peut dire avec saint Paul : *Je vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est donné pour moi* (2) : car c'est encore en être occupé : c'est en être occupé, que d'invoquer Dieu expressément et distinctement par Jésus-Christ, qui est alors présent par la foi : et encore qu'on puisse dire avec lui, *Pourquoi me délaissez-vous?* ce doit être sans aucune vue distincte et particulière. Sur cette proposition, qui est la XXXII.e du livre que nous réfutons, la note dit « qu'on n'est pas » privé pour toujours de la vue simple et dis- » tincte de Jésus-Christ (3) » : mais elle ne répond rien à cette induction naturelle, qu'on peut donc en être privé très-long-temps, pourvu que ce ne soit pas pour toujours.

L'excuse que donne l'auteur à cette privation de Jésus-Christ dans les épreuves, c'est qu'elles sont courtes. Il oublie le docte et pieux cardinal

(1) *Max. p.* 196. — (2) *Gal.* II. 20. — (3) *Princ. prop. p.* 121, 122, 123.

Bona dans le livre et dans le chapitre qu'il en a cité (1), où il dit que « sainte Thérèse a été dans » ces épreuves affreuses dix-huit ans; saint François, deux ans; sainte Claire de Montfalco, » quinze ans; sainte Catherine de Boulogne, » cinq; sainte Marie Egyptienne, dix-sept; sainte » Marie-Madeleine de Pazzi, cinq ans, et seize » ans encore dans ces extrêmes délaissemens; » Henri Suzo, dix; Balthasar Alvarez, seize; et » Thomas de Jésus, vingt ».

Enfin, on fera durer cette privation aussi longtemps qu'on voudra, puisque la condition est seulement qu'on n'y soit pas *pour toujours en cette vie :* et durant tout ce temps, selon la note, non-seulement on sera privé *de la vue sensible et réfléchie de Jésus-Christ* (2), ce qui ne laisseroit pas d'être pernicieux et insoutenable, mais encore *de la vue distincte du même Jésus-Christ* présent par la foi. On n'aura *qu'une vue confuse* et très-générale de Jésus-Christ en Dieu; et sous prétexte *que l'ame croit alors avoir tout perdu* pour toujours, car c'est la supposition, elle *ne le verra plus que confusément.* Dans quel endroit de l'Evangile trouvera-t-on cette nouvelle doctrine?

(1) *Inst. past. p.* 33. Errata sur cette page. *Via comp. cap.* 10. — (2) *Princ. propos.* Note de la page 122.

CHAPITRE XXVI.

Quatre auteurs cités pour le cas des dernières épreuves.

I.er auteur : saint Augustin.

« On voit par-là combien il est vrai que nulle » chose ne doit nous arrêter, puisque le Seigneur » même, en tant qu'il est la voie, a voulu non » pas nous arrêter, mais que nous passassions au- » delà, de peur que nous ne nous attachassions » avec imperfection aux choses temporelles qu'il » a faites pour notre salut, afin que nous méri- » tions de parvenir à lui-même qui a délivré notre » nature des choses temporelles, et qui l'a élevée » à la droite du Père (1) ».

RÉPONSE.

Je prends à témoin les yeux du lecteur, s'il y a là un seul mot des dernières épreuves, ni de la privation de Jésus-Christ dans quelque temps que ce soit, ni d'autre chose que d'être introduit, mais toujours et en tout état par Jésus-Christ comme voie, à lui-même, comme vérité et comme vie. Cite-t-on de si longs passages, qui n'approchent pas seulement de la question, si ce n'est quand on veut manifestement éblouir le monde?

(1) *Princ. propos. p.* 124. *S. Aug. lib.* 1. *de Doct. chr. n.* 38 *tom.* III, *col.* 17.

II.e auteur : Blosius.

III.e auteur : le bienheureux Jean de la Croix.

RÉPONSE.

Pour abréger, on n'a qu'à jeter les yeux un moment sur ces passages expliqués ailleurs (1), pour voir qu'ils ne font rien à la question, et ne contiennent pas un seul mot de Jésus-Christ.

IV.e auteur : saint François de Sales.

« Prenez courage : car s'il vous a dénué des » consolations et sentimens de sa présence, c'est » afin que sa présence ne tienne plus à votre » cœur (2) ».

RÉPONSE.

Etre dénué *des consolations et sentimens de présence*, est bien éloigné *de perdre Jésus-Christ présent par la foi*, de ne le voir plus *que confusément et sans vue simple et distincte ;* et cela pour autant de temps qu'on voudra, pourvu seulement *que ce ne soit pas pour toujours en cette vie.*

En un mot, nous avons fait voir, dans les auteurs, que le temps d'épreuve n'ôte pas la sécurité qu'on ne trouve qu'en Jésus-Christ, comme perpétuel médiateur et pontife toujours vivant, afin d'intercéder pour nous.

(1) Ci-dessus, *ch.* XVI, XVIII ; *III.e pass.* — (2) *Princ. propos. p.* 125.

CHAPITRE XXVII.

Note sur l'involontaire en Jésus-Christ (1).

La variation de l'auteur sur ce sujet est surprenante : il s'est excusé de cette parole sans faire ce qu'il falloit pour en purger son livre. Flatté par de complaisans défenseurs, il l'a soutenue comme bonne, ainsi qu'il est démontré dans la Réponse à quatre lettres (2), où je renvoie le lecteur. Il cesse de la soutenir dans la note sur la quinzième proposition (3) : il la défend de nouveau dans une nouvelle lettre, et il ne sait quel parti prendre. Ce qui est certain, c'est que pour établir la conformité des ames peinées avec Jésus-Christ *notre parfait modèle*, il l'a mise dans *l'involontaire* (4), qui en Jésus-Christ, comme en nous, n'avoit aucune communication avec la partie supérieure.

CHAPITRE XXVIII.

Conclusion de cet ouvrage : l'auteur du nouveau système imagine de vains embarras.

J'ai rapporté environ quarante passages pour les comparer à quatorze ou quinze propositions condamnables, sur le seul sujet des épreuves, et

(1) *Max. p.* 122. — (2) *Rép. à quatre Lett. n.* 20. — (3) *Princ. propos. p.* 64. — (4) *Max. p.* 122, 123.

il ne s'est trouvé nulle ressemblance qu'informe et confuse entre les uns et les autres, pas même dans les écrits de saint François de Sales, qui est celui dont on vante le plus la conformité. Cependant, comme s'il l'avoit démontrée, l'auteur du nouveau système nous veut faire imaginer un embarras invincible dans la condamnation de son livre des Maximes; et il tâche d'intéresser l'Eglise romaine dans sa cause, par ces paroles (1): « L'Eglise romaine même a un intérêt capital de » soutenir ce langage (prétendu des mystiques » et des saints auteurs) qu'elle a, pour ainsi » dire, tant de fois canonisé avec les saints qui » l'ont parlé dans leurs écrits. Autrement les » hérétiques, les libertins, et tous les autres » hommes peu affectionnés au saint Siége, ne » manqueroient pas de dire que cette Eglise varie » selon les temps, qu'elle cède aux impressions » passagères, et qu'elle censure aujourd'hui ce » qu'elle donnoit hier pour la règle de la per- » fection. Par exemple, elle paroîtroit condam- » ner dans mon livre des propositions qui sont » visiblement BIEN PLUS précautionnées, que plu- » sieurs de saint François de Sales, dont elle dit » dans son office solennel : *Par ses écrits pleins » d'une doctrine céleste, il a éclairé l'Eglise, et » a montré un chemin assuré et uni pour arriver » à la perfection.* Je laisse à juger, si c'est un bon » moyen de détruire les Quiétistes, et de remé- » dier à tant d'autres maux de l'Eglise, que de

(1) *Princip. propos. p.* 127.

» faire dire à tous ses ennemis, qu'elle ne peut » décider qu'en variant et en se contredisant » elle-même ».

Un auteur qui écrit en cette sorte, perd le respect, et semble vouloir épouvanter l'Eglise romaine en lui montrant, pour la rebuter, une discussion infinie et embarrassante de tant de passages, qui ne sont pas moins autorisés que ceux de saint François de Sales.

Mais Dieu a donné à son Eglise des règles certaines pour trancher ces difficultés. Et premièrement la tradition se conserve toujours par certains actes publics et si notoires, que les novateurs eux-mêmes ne les peuvent nier. Ainsi la divinité du Fils de Dieu paroissoit dans l'adoration qu'on lui rendoit dans tous les temps, et qu'Arius trouvoit établie. La tradition du péché originel étoit conservée dans le baptême des enfans, et celle de la nécessité aussi bien que de l'efficace de la grâce, par les prières de l'Eglise. Les mêmes prières de l'Eglise décident encore la question d'aujourd'hui : et on voit trop clairement que les vœux qu'elle pousse au ciel pour le salut, qui n'est autre chose au fond que la consommation de l'amour, ne peuvent pas y être contraires.

Sur cela nous avons l'aveu solennel de l'adversaire, puisqu'il est lui-même demeuré d'accord, que les motifs intéressés qu'il ôte aux parfaits « sont répandus dans tous les livres de l'Ecriture » sainte, dans tous les monumens les plus pré-

» cieux de la tradition; enfin, dans toutes les » prières de l'Eglise (1) ».

Nous n'avons pas besoin d'examiner avec lui sa nouvelle explication de l'intérêt propre ; et il suffit, pour en condamner l'auteur, que ce qu'il ôte aux parfaits sous ce nom, est cela même qui est répandu, de son aveu, dans l'Ecriture, dans la tradition, et dans les prières que le Saint-Esprit dicte à l'Eglise catholique.

Si, voyant ce pas avancé qui renversoit tout le système, il a voulu retourner en arrière, et soutenir que les motifs *de l'intérêt propre* n'étoient pas ceux de l'espérance chrétienne ; loin d'avoir affoibli par-là ce que l'on concluoit naturellement contre lui, il n'a fait que l'affermir; puisqu'après tout il est certain que les motifs de l'espérance chrétienne sont en effet répandus *dans toute l'Ecriture, dans tous les monumens de la tradition, dans toutes les prières de l'Eglise :* de sorte que c'étoit parler naturellement, que de les avoir expliqués par ces termes.

Qu'il dise après cela tant qu'il voudra, que ces motifs ne sont point les surnaturels, mais ceux des affections naturelles; cette explication trouvée après coup ne sert qu'à faire voir que, comme tous les autres novateurs, il se sent condamné par les paroles que l'impression de la foi commune avoit fait couler naturellement de sa plume; et quelles que soient maintenant ses expressions, il sera toujours véritable que les mo-

(1) *Max. p.* 33.

tifs dont il parloit, et qu'il vouloit ôter aux parfaits, étoient « des motifs répandus partout, des » motifs révérés (1) », et des moyens révélés de Dieu « pour réprimer les passions, pour affermir » toutes les vertus, et pour détacher les ames de » tout ce qui est renfermé dans la vie présente ». C'est ce que porte le III.e article vrai : le faux concourt dans le même sens (2), puisqu'il y est avoué que ces précieux motifs qu'on entreprend d'ôter aux parfaits, « sont les fondemens de la justice » chrétienne; je veux dire, poursuit l'auteur, la » crainte qui est le commencement de la sagesse, » et l'espérance par laquelle nous sommes sauvés ».

Après cela, vouloir réduire ces *fondemens de la justice chrétienne*, et tous ces motifs révérés qui ont tout le bon effet et toutes les propriétés qu'on vient d'entendre, aux magnifiques expressions de l'Apocalypse et des prophètes, où la gloire des enfans de Dieu est si vivement représentée par des images sensibles, qu'elles en pourroient exciter l'amour naturel ; c'est un détour si visible, c'est un si manifeste affoiblissement de ce que la vérité avoit inspiré d'abord, que les oreilles chrétiennes ne le peuvent plus entendre que comme un jeu d'esprit dans la matière du monde la plus grave.

Ainsi on est étonné, quand on entend un auteur se glorifier que les saints parlent comme lui, et *qu'ils sont même beaucoup moins précautionnés :* car à quoi attribuerons-nous *le sacrifice*

(1) *Max. p.* 33. — (2) *Ibid. p.* 38.

absolu, avec toutes ses circonstances et avec *l'acquiescement simple à sa juste condamnation?* Est-ce une expression des saints? point du tout : on ne trouve rien de semblable dans leurs écrits. Est-ce donc une *précaution* du livre des Maximes pour adoucir les expressions des pieux auteurs? au contraire, c'est ce qu'il y a de plus excessif et de plus outré dans ce livre. Laissant à part ces excès déjà traités ailleurs, lequel des saints a parlé, comme on vient d'entendre parler dans l'article III vrai et faux, un homme qui se glorifie d'être *le plus précautionné* de tous les mystiques, et d'avoir rendu plus corrects les premiers d'entre eux.

Après cela, peut-on s'imaginer que l'Eglise puisse être en peine du fond de sa décision, ou s'inquiéter des passages qu'on lui objecte des siècles précédens? Les doctes savent que les Ariens en avoient contre la divinité du Fils de Dieu d'aussi apparens, et en aussi grand nombre que ceux qu'on nous objecte. Mais sans s'étonner ni de leurs expressions, ni de leur sainteté, ni de leur nombre, l'Eglise a su distinguer le fond qui a toujours été constant, d'avec les expressions qui n'ont pas toujours été également précautionnées. Car si l'auteur du nouveau système se sent lui-même obligé à réduire saint François de Sales à des expressions plus correctes, il a reconnu qu'avant les disputes on peut être beaucoup moins précautionné, que depuis qu'elles sont émues, et qu'il ne faut pas s'étonner qu'on trouve quel-

que chose à expliquer et à tempérer dans les plus grands saints, sans préjudice du fond, qui demeure toujours inaltérable.

Quand donc aujourd'hui on veut faire craindre à l'Eglise romaine, que ses ennemis, qui sont ceux de la vérité et de Jésus-Christ, lui objecteront *une doctrine variable, différente selon les temps* (1), on est affligé de voir cette objection *des hérétiques, des libertins et des autres hommes peu affectionnés au saint Siége*, relevée par un évêque, qui doit savoir combien l'Eglise romaine est au-dessus de tels discours. Elle sait bien qu'en l'état où Dieu a mis la vérité en ce lieu d'exil, il y aura toujours de quoi lui faire un mauvais procès; mais elle sait qu'il y a aussi un point décisif par où l'on tranche les difficultés et l'on concilie tous les passages. Au reste, elle est incapable de s'émouvoir de la malignité des contredisans dont elle aura toujours à essuyer les oppositions et même les railleries tant qu'elle sera sur la terre. Accoutumée dès l'origine du christianisme à prendre le point de la décision, le fond, dis-je encore une fois, le fond ne la met jamais en peine; et quand il se trouveroit quelques saints auteurs qui se seroient quelquefois écartés de la vérité avant qu'elle fût bien reconnue, elle ne les dégraderoit pas de l'état ni de l'honneur de la sainteté, parce qu'elle suppose toujours qu'ils portoient dans leur sein la soumission qui les a sanctifiés.

(1) *Princ. prop. p.* 127.

Mais aujourd'hui, Dieu merci, nous ne sommes point en ce cas : les propositions du nouveau systême ne se lisent dans aucun des saints : il en faut outrer les passages pour y trouver quelque idée de ces étranges propositions. Il faut outrer saint François de Sales, et lui faire avouer au pied de la lettre, que privé de voir et d'aimer Dieu dans la vie future, il ne cessera de l'aimer du moins dans celle-ci : il faut outrer de la même sorte une Angèle de Foligny, et les autres pieux auteurs, pour leur faire parler le langage du livre des Maximes. Ainsi tous les embarras dont on tâche d'envelopper cette question en multipliant les passages des saints auteurs, disparoissent comme un vain nuage.



MANDEMENT

MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

Pour la publication de la Constitution de notre saint père le pape Innocent XII, du 12 de mars 1699, portant condamnation et défense du livre intitulé : Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.

MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, Evêque de Meaux, aux doyens ruraux, curés et vicaires, et à tous les fidèles de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur.

Dans l'obligation où nous sommes de condamner les fausses spiritualités, même dans les livres où elles paroissent avec leurs plus belles couleurs, quoique toujours sans l'autorité de l'Ecriture et sans le témoignage des saints; nous parlerons avec d'autant plus de confiance, que cette condamnation est précédée d'une constitution apostolique, où la foi de saint Pierre et de l'Eglise romaine, mère et maîtresse des Eglises, s'est expliquée en ces termes :

Condamnation et défense faite par notre très-saint père Innocent, par la Providence divine, Pape XII; du livre imprimé à Paris en 1697, sous ce titre : Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.

INNOCENT PAPE XII, pour perpétuelle mémoire.

Comme il est venu à la connoissance de notre Siége apostolique, qu'un certain livre français

avoit été mis au jour sous ce titre : EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS SUR LA VIE INTÉRIEURE; PAR MESSIRE FRANÇOIS DE SALIGNAC FÉNÉLON, *archevêque duc de Cambrai, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berry : à Paris, chez Pierre Aubouin, Pierre Emery, Charles Clousier,* 1697; et que le bruit extraordinaire que ce livre avoit d'abord excité en France, à l'occasion de la doctrine qu'il contient, comme n'étant pas saine, s'étoit depuis tellement répandu, qu'il étoit nécessaire d'appliquer notre vigilance pastorale à y remédier; nous avons mis ce livre entre les mains de quelques-uns de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, et d'autres docteurs en théologie, pour être par eux examiné avec la maturité que l'importance de la matière sembloit demander. En exécution de nos ordres, ils ont sérieusement et pendant un long temps examiné dans plusieurs congrégations, diverses propositions extraites de ce même livre, sur lesquelles ils nous ont rapporté de vive voix et par écrit ce qu'ils ont jugé de chacune. Nous donc, après avoir pris les avis de ces mêmes cardinaux et docteurs en théologie, dans plusieurs congrégations tenues à cet effet en notre présence; désirant, autant qu'il nous est donné d'en-haut, prévenir les périls qui pourroient menacer le troupeau du Seigneur, qui nous a été confié par ce pasteur éternel; de notre propre mouvement, et de notre certaine science, après une mûre délibération, et par la plénitude de l'autorité apostolique, CONDAMNONS

ET RÉPROUVONS, par la teneur des présentes, LE LIVRE SUSDIT, en quelque lieu et en quelque autre langue qu'il ait été imprimé, de quelque édition, et de quelque version qui s'en soit faite, ou qui s'en puisse faire dans la suite, d'autant que par la lecture et par l'usage de ce livre, les fidèles pourroient être insensiblement induits dans des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique : et outre cela, comme contenant des propositions, qui, soit dans le sens des paroles, tel qu'il se présente d'abord, soit eu égard à la liaison des principes, SONT TÉMÉRAIRES, scandaleuses, malsonnantes, offensent les oreilles pieuses, sont pernicieuses dans la pratique, et même erronées respectivement. Faisons défense à tous et un chacun des fidèles, même à ceux qui devroient être ici nommément exprimés, de l'imprimer, le décrire, le lire, le garder et s'en servir, sous peine d'excommunication, que les contrevenans encourront par le fait même et sans autre déclaration. Voulons et commandons, par l'autorité apostolique, que quiconque aura ce livre chez soi, aussitôt qu'il aura connoissance des présentes lettres, le mette sans aucun délai entre les mains des ordinaires des lieux, ou des inquisiteurs d'hérésie : nonobstant toutes choses à ce contraires. Voici quelles sont les propositions contenues au livre susdit, que nous avons condamnées, comme nous venons de marquer, par notre jugement et censure apostolique, traduites du français en latin.

I. Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre... Ni la crainte des châtimens, ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant (1).

II. Dans l'état de la vie contemplative ou unitive, on perd tout motif intéressé de crainte et d'espérance (2).

III. Ce qui est essentiel dans la direction, est de ne faire que suivre pas à pas la grâce avec une patience, une précaution et une délicatesse infinie. Il faut se borner à laisser faire Dieu, et ne porter jamais au pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure aux ames encore attachées à elles-mêmes, et si capable ou de les scandaliser ou de les jeter dans le trouble (3).

IV. Dans l'état de la sainte indifférence, l'ame n'a plus de désirs volontaires et délibérés pour son intérêt, excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grâce (4).

V. Dans cet état de la sainte indifférence, on ne veut rien pour soi; mais on veut tout pour Dieu : on ne veut rien pour être parfait ni bienheureux pour son propre intérêt; mais on veut toute perfection et toute béatitude, autant qu'il

(1) *Explic. des Maximes, etc. p.* 10, 11, 15, *etc.* — (2) *Ibid. p.* 23, 24, *etc.* — (3) *Ibid. p.* 35. — (4) *Ibid. p.* 49, 50.

plaît à Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'impression de sa grâce (1).

VI. En cet état on ne veut plus le salut, comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos intérêts; mais on le veut d'une volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut, et qu'il veut que nous voulions pour lui (2).

VII. L'abandon n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même, que Jésus-Christ nous demande dans l'Evangile, après que nous aurons tout quitté au dehors. Cette abnégation de nous-mêmes n'est que pour l'intérêt propre...... Les épreuves extrêmes, où cet abandon doit être exercé, sont les tentations, par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour en ne lui faisant voir aucune ressource, ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel (3).

VIII. Tous les sacrifices que les ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels... Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Il n'y a que le cas de ces dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu (4).

IX. Dans les dernières épreuves une ame peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, et qui n'est pas le fond intime de la

(1) *Explicat. des Max. etc. p.* 52. — (2) *Ibid. p.* 52, 53. — (3) *Ibid. p.* 72, 73. — (4) *Ibid. p.* 87.

conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu (1).

X. Alors l'ame divisée d'avec elle-même, expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?* Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité (2).

XI. En cet état une ame perd toute espérance pour son propre intérêt; mais elle ne perd jamais, dans la partie supérieure, c'est-à-dire, dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite, qui est le désir désintéressé des promesses (3).

XII. Un directeur peut alors laisser faire à cette ame un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu (4).

XIII. La partie inférieure de Jésus-Christ sur la croix ne communiquoit pas à la supérieure son trouble involontaire (5).

XIV. Il se fait, dans les dernières épreuves, pour la purification de l'amour, une séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure... Les actes de la partie inférieure dans cette séparation, sont d'un trouble entièrement aveugle et involontaire; parce que tout ce qui est intellectuel et volontaire est de la partie supérieure (6).

(1) *Explic. des Max. etc. p.* 87. — (2) *Ibid. p.* 90. — (3) *Ibid. p.* 90, 91. — (4) *Ibid. p.* 91. — (5) *Ibid. p.* 122. — (6) *Ibid. p.* 121, 123.

XV. La méditation consiste dans des actes discursifs qui sont faciles à distinguer les uns des autres.... Cette composition d'actes discursifs et réfléchis est propre à l'exercice de l'amour intéressé (1).

XVI. Il y a un état de contemplation si haute et si parfaite, qu'il devient habituel, en sorte que toutes les fois qu'une ame se met en actuelle oraison, son oraison est contemplative et non discursive. Alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation, ni à ses actes méthodiques (2).

XVII. Les ames contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ en deux temps différens :... Premièrement, dans la ferveur naissante de leur contemplation... Secondement, une ame perd de vue Jésus-Christ dans les dernières épreuves (3).

XVIII. Dans l'état passif,.... on exerce toutes les vertus distinctes, sans penser qu'elles sont vertus : on ne pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux (pour soi), et qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être (4).

XIX. On peut dire en ce sens que l'ame passive et désintéressée ne veut plus même l'amour en tant qu'il est sa perfection et son bonheur, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous (5).

(1) *Explic. des Max. etc. p.* 164, 165. — (2) *Ibid. p.* 176. — (3) *Ibid p.* 194, 195. — (4) *Ibid. p.* 223, 225. — (5) *Ibid. p.* 226.

XX. Les ames transformées... en se confessant doivent détester leurs fautes, se condamner et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire (1).

XXI. Les saints mystiques ont exclus de l'état des ames transformées, les pratiques de vertu (2).

XXII. Quoique cette doctrine (*du pur amour*) fût la pure et simple perfection de l'Evangile marquée dans toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun des justes que les pratiques de l'amour intéressé proportionnées à leur grâce (3).

XXIII. Le pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, et devient alors l'unique principe et l'unique motif de tous les actes délibérés et méritoires (4).

Au reste, nous n'entendons point, par la condamnation expresse de ces propositions, approuver aucunement les autres choses contenues au même livre. Et afin que ces présentes lettres viennent plus aisément à la connoissance de tous, et que personne n'en puisse prétendre cause d'ignorance, nous voulons pareillement, et ordonnons par l'autorité susdite, qu'elles soient publiées aux portes de la basilique du Prince des apôtres, de la chancellerie apostolique, et de la cour générale au Mont Citorio, et à la tête du Champ

(1) *Explic. des Max. etc. p.* 241. — (2) *Ibid. p.* 253. — (3) *Ibid. p.* 261. — (4) *Ibid. p.* 272.

de Flore dans la ville, par l'un de nos huissiers, suivant la coutume, et qu'il en demeure des exemplaires affichés aux mêmes lieux : en sorte qu'étant ainsi publiées, elles aient envers tous et un chacun de ceux qu'elles regardent, le même effet qu'elles auroient étant signifiées et intimées à chacun d'eux en personne; voulant aussi qu'on ajoute la même foi aux copies, et aux exemplaires même imprimés, des présentes lettres, signés de la main d'un notaire public et scellés du sceau d'une personne constituée en dignité ecclésiastique, tant en jugement que dehors, et par toute la terre, qu'on ajouteroit à ces mêmes lettres représentées et produites en original. Donné à Rome, à sainte Marie-Majeure, sous l'anneau du pêcheur, le douzième jour de mars M. DC. XCIX, l'an huitième de notre pontificat.

Signé J. F. CARD. ALBANO.

Et plus bas :

L'an de N. S. J. C. 1699, *indiction septième, le* 13 *de mars, et du pontificat de notre saint père le Pape par la Providence divine Innocent XII, l'an huitième, le Bref susdit a été affiché et publié aux portes de la basilique du Prince des apôtres, de la grande cour d'Innocent, à la tête du Champ de Flore, et aux autres lieux de la ville accoutumés, par moi François Perino, huissier de notre très-saint père le Pape.*

Signé Sébastien VASELLO, maître des huissiers.

Une censure si claire et si solennelle a eu tout l'effet qu'on en pouvoit espérer; le même esprit de la tradition, qui a fait parler le chef visible de l'Eglise, lui a uni les membres : toutes les provinces ecclésiastiques de ce royaume ont reçu et accepté la Constitution, avec le respect et la soumission ordinaire : et nous avons eu la consolation tant désirée et tant espérée, de voir monseigneur l'archevêque de Cambrai s'y soumettre le premier, *simplement, absolument, et sans aucune restriction* (1) : en ajoutant même depuis, quelque pensée qu'il ait pu avoir de son livre, qu'il renonçoit à son jugement, pour se conformer simplement à celui du souverain Pontife.

Ainsi on ne songe plus à défendre un livre avec lequel on auroit à craindre, selon la Constitution, *d'induire* les pieux lecteurs *à des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique*, et on renonce en termes exprès *à toute pensée de l'expliquer*, après que le saint Siége en a condamné les propositions en toutes manières, *soit dans leur sens naturel, soit dans la liaison de leurs principes*.

Les ennemis de l'Eglise, si attentifs aux divisions qui sembloient s'y élever, peuvent voir, par cet exemple, que ce n'est pas en vain qu'elle se glorifie en notre Seigneur du remède qu'il a opposé aux dissentions, en donnant un chef aux

(1) *Proc. verbal de la Prov. de Camb. imprimé à Paris, p.* 16. Voy. ci-après, *p.* 454.

évêques et à l'Eglise visible, avec lequel tout le corps garde l'unité.

Nous rendons grâce à Dieu d'avoir inspiré à notre saint père le pape Innocent XII, digne successeur de saint Pierre, une censure qui prévoit si bien les inconvéniens des nouvelles spiritualités, tant dans la spéculative que dans la pratique, avec une si ferme volonté de surmonter les travaux d'un examen si pénible : et adhérant à son jugement, nous condamnons le livre susdit, intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.* et lesdites vingt-trois propositions, avec les mêmes qualifications de la Constitution apostolique, sans approuver les autres.

A CES CAUSES, Nous vous mandons de publier, dans vos prônes et prédications, la Constitution ci-dessus traduite, avec notre présent mandement, pour être suivie et exécutée dans tout notre diocèse, selon sa forme et teneur : ordonnons qu'elle sera enregistrée au greffe de notre officialité, pour y avoir recours et être procédé par les voies de droit contre les contrevenans : Défendons à toutes personnes de lire ledit livre, même de le garder, sous toutes les peines portées par la Constitution ; enjoignant sous les mêmes peines à ceux qui en auroient quelque exemplaire, de nous le remettre incessamment entre les mains.

Nous vous mandons pareillement, d'envoyer et signifier ces présentes à tous curés et vicaires, communautés séculières et régulières de notre

diocèse, et autres qu'il appartiendra, soi-disant exempts et non exempts, pour être lues, publiées et exécutées dans la même forme. Donné à Meaux, dans notre palais épiscopal, le seizième jour du mois d'août, l'an mil six cent nonante-neuf.

Signé † J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

Et plus bas:

Par le commandement de mondit Seigneur,

ROYER.

Lu et publié en synode, le jeudi troisième jour de septembre, l'an mil six cent nonante-neuf.



RELATION DES ACTES

ET DÉLIBÉRATIONS

CONCERNANT LA CONSTITUTION EN FORME DE BREF DE N. S. P. LE PAPE INNOCENT XII,

Du douzième mars 1699,

Portant condamnation et prohibition du livre intitulé : Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, *par messire François de Salignac Fénélon, archevêque de Cambrai, etc.*

Avec la délibération prise sur ce sujet le 23 juillet 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France, à Saint-Germain-en-Laye.

EXTRAIT

EXTRAIT du procès-verbal de l'assemblée du clergé de France du jeudi vingt-deuxième juillet 1700, *du matin, monseigneur l'archevêque duc de Rheims président.*

Messeigneurs les commissaires nommés par la compagnie, pour dresser la Relation de ce qui s'est passé dans l'Eglise de France, au sujet de l'affaire de monseigneur l'archevêque de Cambrai, ont pris le bureau; et monseigneur l'évêque de Meaux, comme le plus ancien de messeigneurs les commissaires, a dit, qu'en exécution des ordres de la compagnie, messeigneurs de la commission et lui avoient examiné le plan qu'on pouvoit se former pour faire cette Relation; qu'on étoit convenu de suivre le même ordre qu'avoit suivi l'assemblée de 1655, dans la Relation qu'elle avoit fait dresser de ce qui s'étoit passé en France au sujet de la doctrine condamnée par la constitution d'Innocent X, et de l'acceptation qui en avoit été faite; que sur ce plan on s'étoit proposé, dans la commission, de diviser la Relation en deux parties, dont la première contiendroit sommairement ce qui avoit précédé le livre intitulé: *Explication des Maximes des Saints*, qui avoit donné lieu à la constitution en forme de bref de notre saint père le Pape, du douzième de mars 1699; et la seconde contiendroit les actes, tant ceux qui ont saisi le saint Siége de la connoissance de cette affaire, avec le jugement qu'il en a porté par cette constitution, que ceux qui regardent l'acceptation de la même constitution; que la procédure qu'on avoit observée pour

cette acceptation avoit été si régulière, qu'elle pourroit servir de modèle à la postérité, et qu'aussi elle avoit été précédée par les exemples de l'antiquité, et dès le temps du pape saint Léon le Grand; qu'à l'égard des exemples de pareilles Relations faites pour conserver aux siècles futurs la mémoire des faits importans à l'Eglise, on en remarquoit plusieurs dans les écrits de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Augustin; qu'au reste il ne pouvoit dissimuler à la compagnie la peine qu'il ressentoit de se voir contraint, par ses ordres, à rappeler dans son souvenir une affaire si douloureuse, non plus que se dispenser de remarquer dans le fait que la Déclaration que monseigneur l'archevêque de Paris, aujourd'hui cardinal, monseigneur l'évêque de Chartres et lui avoient publiée de leurs sentimens sur le livre de monseigneur l'archevêque de Cambrai, ne fut pas donnée pour faire à l'Eglise une dénonciation de ce livre, comme il semble, par un procès-verbal, que l'a cru une province ecclésiastique, mais que ce fut par l'indispensable nécessité de justifier leur foi et la pureté de leurs sentimens. Mondit seigneur l'évêque de Meaux a ajouté qu'on trouvera, vers la fin de la Relation, une analyse des procès-verbaux des assemblées provinciales, avec des remarques pour en faire observer la parfaite uniformité; et que surtout on y verroit éclater la piété du Roi, attentive à conserver les droits des évêques dans l'acceptation de la constitution apostolique, S. M. n'ayant pas voulu en ordonner l'enregistrement et l'exécution, qu'après qu'elle auroit été reçue par toutes les provinces ecclésiastiques; qu'enfin après avoir repré-

senté toutes ces choses à l'assemblée, il croyoit ne pouvoir mieux finir que par ce passage de saint Augustin, par lequel l'indifférence des nouveaux spirituels est si précisément réfutée (1) : *Quomodo est beata vita quam non amat beatus; aut quomodo amatur quod utrùm vigeat, an pereat, indifferenter accipitur?*

Après quoi monsieur l'abbé de Louvois a fait la lecture de la Relation, laquelle étant achevée, monseigneur l'évêque de Meaux a supplié l'assemblée d'ordonner qu'elle demeurât sur le bureau, afin que chacun de messeigneurs et messieurs les députés eût le loisir de l'examiner et de faire ses réflexions sur ce qu'elle contient; mondit seigneur ajoutant que la commission la soumettoit avec un profond respect au jugement de la compagnie et des particuliers qui la composent.

L'assemblée, suivant l'avis de la commission, a ordonné que la Relation demeureroit sur le bureau.

EXTRAIT du procès-verbal de l'assemblée du vendredi vingt-troisième juillet 1700, *du matin, monseigneur l'archevêque duc de Rheims président.*

MESSEIGNEURS les commissaires nommés par la compagnie pour la Relation de l'affaire de monseigneur l'archevêque de Cambrai, ayant pris le bureau, monseigneur l'évêque de Meaux a dit, qu'il avoit seulement à ajouter à ce qu'il avoit dit le jour précédent, ce que messeigneurs de la commission avoient observé

(1) *Lib.* III. *de Trinit. cap.* 8.

sur la conduite que l'assemblée de 1655 avoit tenue par rapport à la Relation qui fut faite alors par ses ordres : savoir, que ladite Relation ayant été approuvée, on ordonna qu'elle seroit signée par tous les députés, insérée dans le procès-verbal, et imprimée dans un recueil séparé; qu'ainsi l'avis de la commission étoit qu'on suivît cet exemple, si la compagnie l'avoit agréable.

Délibération prise par provinces, l'assemblée a approuvé la Relation de ce qui s'est fait dans l'affaire de monseigneur l'archevêque de Cambrai, et a ordonné, suivant l'avis de la commission, qu'elle sera signée par tous messeigneurs et messieurs les députés, insérée dans le procès-verbal, et qu'il en sera fait incessamment une édition particulière.



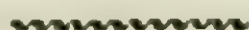
RELATION

DES ACTES ET DÉLIBÉRATIONS

CONCERNANT LA CONSTITUTION EN FORME DE BREF DE N. S. P. LE PAPE INNOCENT XII,

Du douzième mars 1699,

Portant condamnation et prohibition du livre intitulé: Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, *par messire François de Salignac Fénélon, archevêque de Cambrai, etc.*



La décision prononcée avec tant de poids et de connoissance par N. S. P. le pape Innocent XII, le 12 mars 1699, est si importante, et la manière de la recevoir et de l'exécuter dans le royaume, si sage et si canonique, qu'on n'en peut trop soigneusement recueillir les actes, qui se perdroient en demeurant dispersés. Les saints Pères (1) nous ont laissé plusieurs semblables recueils, où, pour l'instruction des fidèles, tant de leur âge que des siècles futurs, ils ont réduit les actes publics dans la suite d'un récit. La Relation de l'assemblée générale du clergé de France en

(1) *Athanas. Apol. ad Constantium. Apol.* II *cont. Arian. Epist. ad solitar. de Synodo Arimin. Hilar. de Synod. August. de gestis Pelagii. Brevic. Collat. etc.*

1656, composée sur ces beaux modèles, nous a été en cette occasion d'une si grande utilité, qu'il n'est pas permis de douter que celle qu'on aura dressée à cet exemple ne soit également profitable à la postérité. C'est aussi ce qui a porté l'assemblée générale de la présente année 1700, à nommer messeigneurs les évêques de Meaux, de Montauban, de Cahors et de Troyes, avec messieurs les abbés de Caumartin, de Pomponne, Bossuet et de Louvois, pour disposer cette affaire, et lui en faire le rapport.

La nouvelle spiritualité ou la nouvelle oraison, qu'on a voulu introduire dans ces dernières années en Italie et en France, a son fondement principal sur un prétendu amour pur ou amour désintéressé bien différent de l'amour de Dieu, que l'Ecriture et la tradition reconnoissent.

Dans cette nouvelle spiritualité, on appeloit intérêt non-seulement les biens temporels, ou même dans l'ordre des biens spirituels, les grâces et les consolations sensibles, mais encore le salut que nous espérons en Jésus-Christ, la gloire éternelle quoiqu'elle soit celle de Dieu plus que la nôtre, la béatitude, la jouissance de Dieu, la vision bienheureuse. Toutes ces choses paroissent trop basses pour toucher les ames parvenues à ce prétendu pur amour. Tout ce qu'on avoit à chercher en Dieu, devoit être tellement détaché de nous, qu'il n'y eût aucun rapport. On oublioit que dès la troisième parole du commandement de l'amour divin, il étoit dit : *Vous aimerez le*

Seigneur votre Dieu, au même sens qu'il fut dit à Abraham, *Je serai ton Dieu, et celui de ta postérité après toi* (1); au même sens que David disoit si souvent : *O Dieu, mon Dieu :* pour marquer qu'il étoit à nous, et nous à lui, de cette façon particulière que saint Paul après Jérémie explique en disant : *Je leur serai Dieu, et ils me seront peuple* (2); et dont encore il est écrit dans l'Apocalypse : *C'est ici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et il habitera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu demeurant avec eux, sera leur Dieu* (3).

Cependant il se falloit élever au-dessus de cet amour que nous devons à Dieu *comme nôtre :* il avoit par cet endroit-là trop de liaison avec nous. Pour achever de poser l'état de la question et la matière des décisions ecclésiastiques, on ne doit point oublier que Jésus-Christ comme Jésus-Christ et Sauveur, avoit trop de rapport à nous, pour être le digne objet d'une ame contemplative, animée du pur amour. Il ne falloit plus le regarder que comme *Dieu béni au-dessus de tout* (4), sans s'occuper volontairement de ce qu'il avoit voulu être fait pour nous ; c'est-à-dire, *notre sagesse, notre justice, notre sanctification, notre rédemption* (5), en un mot, *notre Emmanuel, Dieu avec nous* (6). Tout cela nous devenoit comme indifférent : on ne se soucioit ni d'être damné ; c'étoit-

(1) *Gen.* XVII. 7. — (2) *Jer.* XXXI. 33. *Heb.* VIII. 10. — (3) *Apoc.* XXI. 3. — (4) *Rom.* IX. 5. — (5) *I. Cor.* I. 39. — (6) *Is.* VII. 14.

là ce qu'on appeloit la sainte et bienheureuse indifférence, dans un sens bien opposé à l'intention de ceux qui s'étoient servi de cette expression. On sacrifioit aisément, dans les dernières épreuves, ce qu'on tenoit si indifférent : on consentoit à sa damnation, en présupposant que Dieu la vouloit d'une volonté absolue, et on n'auroit pas voulu faire la moindre action pour en détourner le coup.

Quelles illusions prenoient la place des solides vérités qu'on laissoit en cette sorte au-dessous de soi ; les exemples des Béguards dans les siècles passés, et celui de Molinos en nos jours, le montrent assez. C'est là que venoient ces étranges épreuves qui réalisoient le péché pour aussi mieux réaliser la damnation ; et on cherchoit un repos funeste dans un acquiescement absolu à sa perte.

La condamnation de Molinos prononcée à Rome le 20 novembre 1687, par la bulle d'Innocent XI, rendit l'Eglise plus attentive à ces matières ; et la France ne fut pas long-temps sans s'apercevoir qu'on répandoit depuis quelque temps dans tout le royaume une infinité de petits livres où les maximes du faux pur amour et de la nouvelle oraison étoient établies d'une manière si spécieuse, que, comme ceux de Molinos, ils étoient comptés parmi les livres de dévotion. Ceux qui se firent le plus remarquer par les gens instruits, furent les livres intitulés : *Le Moyen court*, et une *Interprétation sur le Cantique des Cantiques* ; une femme avoit composé ces traités.

Feu monseigneur l'archevêque de Paris la mit dans un monastère, où il fit faire contre elle quelques procédures dont il ne se trouve aucun vestige. Comme elle parut très-obéissante, on se contenta de sa soumission, et sur la promesse qu'elle fit de ne plus écrire ni dogmatiser, on lui laissa l'usage des sacremens.

Le mal se renouvelant et le bruit s'augmentant de plus en plus par les livres qu'on vient de nommer, qui se répandoient jusque dans les communautés, leur auteur demanda en particulier l'instruction de quelques évêques sur la nouvelle oraison et le prétendu amour pur : car pour les abominations qu'on regardoit comme les suites de ses principes, il n'en fut jamais question, et cette personne en témoignoit de l'horreur. Sur le reste elle proposa elle-même messeigneurs les évêques de Meaux et de Châlons, depuis archevêque de Paris, et aujourd'hui cardinal, avec feu M. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. Il se tint à Issy, dans la maison de cette communauté, des conférences très-secrètes sur la nouvelle spiritualité et sur les livres en question. Celle qui les avoit composés fut ouïe plusieurs fois; et s'étant retirée volontairement aux filles de Sainte-Marie de Meaux, elle et ses amis présentèrent divers écrits pour expliquer leurs sentimens, qu'ils soumirent à l'examen des juges qu'ils avoient choisis. Ce fut après les avoir examinés que les trois juges choisis crurent nécessaire d'opposer à la nouvelle oraison, et aux écrits qu'on

présentoit pour la défendre, les trente-quatre Articles d'Issy, du 10 mars 1694. La suite des faits oblige ici à remarquer que M. l'abbé de Fénélon fut un de ceux qui écrivirent en faveur du prétendu amour pur, et de la nouvelle spiritualité, et qu'après avoir expliqué sur la matière ce qu'il trouva à propos, il souscrivit les articles, étant déjà nommé archevêque de Cambrai.

Pendant que l'on travailloit à ces instructions particulières, feu M. l'archevêque de Paris, qui veilloit de son côté contre l'erreur, publia son ordonnance du 16 octobre 1694, où entre autres livres, les deux dont il a été parlé furent condamnés avec la nouvelle oraison.

Pareille condamnation fut prononcée par messeigneurs les évêques de Meaux et de Châlons dans leurs ordonnances du 16 et 25 avril 1695. Ces deux prélats insérèrent dans leurs ordonnances les trente-quatre Articles d'Issy pour l'instruction des fidèles. La dame retirée à Meaux, ainsi qu'il a été dit, les avoit déjà souscrits, et souscrivit encore aux deux ordonnances où la censure de ses livres étoit contenue, et donna toutes les marques qu'on pouvoit attendre de sa soumission.

Monseigneur l'évêque de Chartres, qui le premier de tous les évêques du royaume avoit découvert dans son diocèse un commencement de l'introduction de la nouvelle oraison, et en avoit vu de ses yeux les mauvais effets, animé par le même esprit qui guidoit les autres prélats, con-

damna aussi, par son ordonnance du 21 novembre de la même année, les livres intitulés : *Le Moyen court*, et *l'Interprétation sur le Cantique des Cantiques*, avec un manuscrit du même auteur, qu'on répandoit dans son diocèse et ailleurs, sous le nom de *Torrens*, dont les fidèles extraits, insérés dans cette ordonnance, font assez voir les raisons de défendre et de censurer cet écrit pernicieux.

Le Roi, touché à son ordinaire des intérêts de la religion, dont il est le protecteur, approuva ce que faisoient ces évêques; et tant de zèle, tant de précaution et de si justes mesures avec un si grand soutien, auroient étouffé le mal dans sa naissance, si par un événement qu'on ne peut assez déplorer, monseigneur l'archevêque de Cambrai n'avoit mis au jour son livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, qui a renouvelé les disputes, et a excité comme en un moment par tout le royaume le soulèvement qu'on a vu.

Une circonstance remarquable de la publication de ce livre, fut de déclarer dès la préface, que *deux grands prélats* (ce sont les propres paroles de cette préface) « ayant donné au public » trente-quatre propositions qui contiennent en » substance toute la doctrine des voies inté- » rieures, l'auteur ne prétendoit, dans cet ou- » vrage, que d'expliquer leurs principes avec » plus d'étendue ». Ainsi on ne laissoit aucun doute, que la doctrine de ce nouveau livre ne fût

celle de ces deux prélats, c'est-à-dire de messeigneurs les évêques de Châlons, déjà élevé à l'archevêché de Paris, et de Meaux. Il ne s'agissoit que d'étendre plus ou moins leurs principes. L'auteur leur attribuoit les propositions, et ne se laissoit à lui-même autre part, en cette affaire, que celle de développer plus au long leurs sentimens. Par-là ils se trouvoient engagés malgré eux dans cette cause; le livre étant public, imprimé en langue vulgaire, avec privilége, avec le nom d'un si grand auteur, il falloit en désavouer ou avouer la doctrine; et ces deux prélats se virent réduits à cette nécessité.

Elle leur parut encore plus fâcheuse, lorsque, examinant la doctrine qu'on leur attribuoit, loin de la pouvoir accorder avec les Articles d'Issy, ils trouvèrent qu'elle ne faisoit que les éluder, et la jugèrent d'ailleurs si opposée à la saine théologie, qu'ils se crurent obligés à déclarer sur cela leur sentiment.

Ils se flattèrent long-temps de l'agréable espérance que monseigneur l'archevêque de Cambrai rentreroit dans les premiers sentimens de confiance qu'il leur avoit témoignés dès le commencement de cette affaire. Mais ce prélat ne trouvant plus à propos de s'en rapporter comme auparavant à ses confrères, et résolu de soutenir sa doctrine malgré toute l'opposition qu'il y trouvoit en France, porta l'affaire au saint Siége par la lettre qu'on va transcrire ici toute entière, parce

qu'elle est le fondement de la procédure qui fut commencée à Rome. La voici en latin et en français, selon la traduction que l'auteur en publia quelque temps après.

EPISTOLA

AD SS. DD. INNOCENTIUM PAPAM XII.

Sanctissime Pater,

Quem de Sententiis Sanctorum et vitâ ascèticâ librum nuperrime scripsi, quamprimùm ad Beatitudinem Vestram summâ cum animi demissione et reverentiâ mittere decreveram. Hoc sanè debetur obsequium supremæ quâ omnibus Ecclesiis præes auctoritati; is significandus gratus animus pro illâ quâ me cumulasti munificentiâ. Verùm, ne quid in re tam gravi, et quæ mentes adeo exagitat, omittam; neve aliqua diver-

LETTRE

A N. T. S. P. LE PAPE INNOCENT XII.

Très-saint Père,

J'avois résolu d'envoyer au plutôt avec toute sorte de soumission et de respect à Votre Sainteté, le livre que j'ai fait depuis peu sur les Maximes des Saints pour la vie intérieure. La suprême autorité avec laquelle vous présidez à toutes les églises, et les grâces dont vous m'avez comblé, m'imposoient ce devoir. Mais pour n'omettre rien dans une matière si importante, et sur laquelle les esprits sont si agités, et pour remédier aux équi-

sissimo linguarum ingenio æquivocatio subrepat; totum contextum summâ cum diligentiâ latinè vertendum duxi. Huic operi totus incumbo, nec mora, brevi ad pedes Beatitudinis Vestræ opusculum manuscriptum deferendum mittam.

O utinam, Beatissime Pater, utinam ego ipse munusculum humillimo ac devotissimo pectore offerens, apostolicâ benedictione donandus accederem. Sed heu! molestissima diœcesis Cameracensis, hisce luctuosis belli temporibus negotia, et à Rege mihi credita puerorum regiorum institutio, tantum solatium me sperare vetant.

Quòd autem ad scribendum de vitâ asceticâ et contemplativâ animum impulit, hoc fuit imprimis, Sanctissime Pater, quod Sanctorum sententias à sanctâ Sede toties comprobatas ab aliis in flagitiosissimos errores sensim detorqueri, ab aliis scilicet imperitis ludibria verti jamdudum senserim. Quietistarum dogma

voques qui peuvent naître de la diversité du génie des langues; j'ai pris le parti de faire avec soin une version latine de tout mon ouvrage. C'est à quoi je m'applique tout entier, et bientôt j'enverrai cette traduction pour la mettre aux pieds de Votre Sainteté.

Plût à Dieu, très-saint Père, que je pusse, en vous présentant moi-même mon livre avec un cœur zélé et soumis, recevoir votre bénédiction apostolique. Mais les affaires du diocèse de Cambrai pendant les malheurs de la guerre, et l'instruction des Princes que le Roi m'a fait l'honneur de me confier, ne me permettent pas d'espérer cette consolation.

Voici, très-saint Père, les raisons qui m'ont engagé à écrire de la vie intérieure et de la contemplation. J'ai aperçu que les uns abusant des maximes des Saints, si souvent approuvées par le saint Siége, vouloient insinuer peu à peu des erreurs pernicieuses, et que les autres ignorant les choses spirituelles les tournoient en dérision. La doctrine abominable des Quié-

nefandum ac perfectionis speciem præ se ferens, in varias Galliarum partes, necnon et in Belgium nostrum, utì cancer clam serpebat. Varia scripta alia minùs emendata, alia errori proxima passim lectitabant homines prurientes auribus. Ab aliquot sæculis multi mystici scriptores mysterium fidei in conscientiâ purâ habentes, affectivæ pietatis excessu, verborum incuriâ, theologicorum dogmatum veniali inscitiâ, errori adhuc latenti imprudentes faverant. Hinc acerrimus clarissimorum episcoporum zelus excanduit. Hinc triginta et quatuor Articuli, in quibus edendis egregii præsules me sibi adjungi non dedignati sunt. Hinc etiam illorum censuræ in libellos (1) quorum loca quædam in sensu obvio et naturali meritò damnantur.

At certè ita est hominum ingenium, Sanctissime Pater, ut dum vitium alterum refugiunt, in alterum

tistes, sous une apparence de perfection, se glissoit en secret comme la gangrène en divers endroits de la France, et même de nos Pays-Bas. Divers écrits, les uns peu corrects, les autres fort suspects d'erreurs, excitoient la curiosité indiscrète des fidèles. Depuis quelques siècles beaucoup d'écrivains mystiques, portant le mystère de la foi dans une conscience pure, avoient favorisé sans le savoir l'erreur qui se cachoit encore. Ils l'avoient fait par un excès de piété affectueuse, par le défaut de précaution sur le choix des termes, et par une ignorance pardonnable des principes de la théologie. C'est ce qui a enflammé le zèle ardent de plusieurs illustres évêques. C'est ce qui leur a fait composer trente-quatre Articles qu'ils n'ont pas dédaigné de dresser et d'arrêter avec moi. C'est ce qui les a engagés aussi à faire des censures contre certains petits livres (1) dont quelques endroits pris dans le sens qui se présente naturellement, méritent d'être condamnés.

Mais, très-saint Père, les hommes ne s'éloignent guère d'une extrémité sans tomber dans une autre. Quelques per-

(1) *Moyen court et très-facile, etc. Explication du Cantique des Cantiques.*

oppositum incurrant. Præter expectationem nostram quidam hanc occasionem arripuerunt amorem purum et contemplativum quasi deliræ mentis ineptias deridendi.

Medium iter aperiendum, à falso verum, à novo antiquum, à periculoso tutum secernendum esse ratus, id pro modulo tentavi: quod utrum præstiterim necne, tuum est, Sanctissime Pater, judicare; meum verò, in te Petrum, cujus fides nunquam deficiet, viventem et loquentem audire ac revereri.

Hoc in opusculo brevitati maximè studui, suadentibus peritissimis viris, qui et illusioni grassanti, et derisioni profanorum hominum remedium præsens et facile adhiberi voluerunt. Ergo consulendum fuit, Sanctissime Pater, candidis animabus, quæ simplices in bono, nec adversùs malum satìs cautæ, teterrimum monstrum floribus subrepens nondum senserant. Con-

sonnes ont pris ce prétexte, contre notre intention, pour tourner en dérision, comme une chimère extravagante, l'amour pur de la vie contemplative.

Pour moi, j'ai cru qu'il falloit, en marquant le juste milieu, séparer le vrai du faux, et ce qui est ancien et assuré d'avec ce qui est nouveau et périlleux. C'est ce que j'ai essayé de faire selon mes forces très-bornées: de savoir si j'y ai réussi ou non, c'est à vous, très-saint Pére, à en juger, et c'est à moi à écouter avec respect, comme vivant et parlant en vous, saint Pierre, dont la foi ne manquera jamais.

Je me suis principalement appliqué à rendre cet ouvrage court, et en cela j'ai suivi le conseil des personnes les plus éclairées, qui ont désiré qu'on pût trouver un remède prompt et facile, non-seulement contre l'illusion qui est contagieuse, mais encore contre la dérision des esprits profanes. Il a donc fallu songer aux ames pleines de candeur, qui étant plus simples dans le bien que précautionnées contre le mal, n'apercevoient pas cet horrible serpent qui se glissoit entre les fleurs. Il a

sulendum

sulendum et criticorum fastidio qui traditiones asceticas, et aureas sanctorum sententias ab hâc virulentâ perditissimorum hominum hypocrisi secernere nolunt. Unde libellum utì vocabularium mysticæ theologiæ piis animabus, ne fines à patribus positos excederent, dandum esse arbitrati sunt.

Quapropter, Sanctissime Pater, quàm brevissimas potui definitiones verborum, quorum usus apud Sanctos invaluit, presso stylo conclusi, ac veluti censuræ pondere impudentissimam hæresim proterere conatus sum. Nec enim, ut mihi visum est, episcopum decuisset tot nefarios errores in lucem prodere, nisi continuò accederet indignatio pudica, et zelus domùs Dei. Absit tamen, Sanctissime Pater, ut tenuitatis meæ oblitus, id arroganter fecerim. Verùm supremæ Sedis auctoritas quod mihi deerat abundè supplevit. Veras de ascetică disciplinâ, et de amore contemplativo sen-

fallu songer aussi au mépris des critiques qui ne veulent point séparer de la doctrine empestée des hypocrites, les traditions ascétiques, et les précieuses maximes des saints. C'est pourquoi on a jugé qu'il étoit à propos de faire une espèce de dictionnaire de la théologie mystique, pour empêcher les bonnes ames de passer au-delà des bornes posées par nos pères.

J'ai donc renfermé dans le style le plus concis qu'il m'a été possible, des définitions des termes que l'usage des Saints a autorisés. J'y ai même employé le poids et l'autorité d'une censure pour tâcher d'écraser une hérésie si pleine d'impudence. Il m'a paru, très-saint Père, qu'il y auroit quelque indécence qu'un évêque montrât au public ces erreurs monstrueuses, sans témoigner aussitôt l'indignation et l'horreur qu'inspire le zèle de la maison de Dieu. A Dieu ne plaise néanmoins que j'aie perdu de vue ma foiblesse, et que j'aie parlé avec présomption. L'autorité suprême du saint Siége a suppléé abondamment tout ce qui me manquoit. Les souverains Pontifes, en examinant scrupuleusement tous les écrits des Saints

tentias summi Pontifices in perpendendis singulis scriptis auctorum qui Sanctorum catalogo adscripti sunt, sexcenties comprobaverunt. Igitur huic immotæ regulæ adhærens, inoffenso pede veros articulos condi posse speravi. Aliâ ex parte falsos quasi manuductus damnavi. Per omnia enim inhæsi decretis solemnibus, ubi sexaginta et octo propositiones Michaelis de Molinos à sanctâ Sede damnatæ sunt. Tanto oraculo fretus, vocem attollere non dubitavi.

Primò, actum permanentem et nunquam iterandum ut inertiæ et socordiæ interioris lethale veternum confutavi.

Secundò, distinctionem et exercitium necessarium singularum virtutum statui.

Tertiò, contemplationem jugem ac omnino perennem, ut repugnantem statui viatorum, quippe quæ peccata venialia, varia virtutum officia, mentis de-

qu'ils ont canonisés, ont approuvé en toute occasion les véritables maximes de la vie ascétique et de l'amour contemplatif. Ainsi, en m'attachant à cette règle immuable, j'ai espéré de pouvoir dresser, sans aucun péril de m'égarer, les articles que j'ai donnés comme véritables. A l'égard des faux que j'ai condamnés, j'ai été conduit comme par la main, car je me suis proposé en tout pour modèle, les décrets solennels par lesquels le saint Siége a condamné les soixante-huit propositions de Michel de Molinos. Fondé sur un tel oracle, j'ai osé élever ma voix.

Premièrement, j'ai condamné l'acte permanent, et qui n'a jamais besoin d'être réitéré, comme une source empoisonnée d'une oisiveté et d'une léthargie intérieure.

Secondement, j'ai établi la nécessité indispensable de l'exercice distinct de chaque vertu.

Troisièmement, j'ai rejeté comme incompatible avec l'état du voyageur, une contemplation perpétuelle et sans interrup-

nique involuntarias evagationes excluderet, absolutè negavi.

Quartò, orationem passivam, quæ liberi arbitrii cooperationem realem in actibus meritoriis eliciendis excludat, rejeci.

Quintò, nullam aliam quietem, cùm in oratione, tum in cæteris vitæ interioris exercitiis admisi, præter hanc Spiritûs sancti pacem quâ animæ puriores actus internos ita uniformes aliquando eliciunt, ut hi actus jam non actus distincti, sed mera quies, et permanens cum Deo unitas, indoctis videantur.

Sextò, ne amoris puri doctrina, tot Patribus Ecclesiæ, totque Sanctis comprobata, Quietistarum erroribus patrocinari videretur, in eo maximè operam impendi ut quivis perfectus quovis amore gratuito incensus, spem, quâ salvi facti sumus, suo pectore foveat, secundùm quod ait Apostolus : *Nunc autem ma-*

tion, qui excluroit les péchés véniels, la distinction des vertus, et les distractions involontaires.

Quatrièmement, j'ai rejeté une oraison passive, qui excluroit la coopération réelle du libre arbitre pour former les actes méritoires.

Cinquièmement, je n'ai admis aucune autre quiétude, ni dans l'oraison, ni dans les autres exercices de la vie intérieure, que cette paix du Saint Esprit avec laquelle les ames les plus pures font leurs actes d'une manière si uniforme, que ces actes paroissent aux personnes sans science, non des actes distincts, mais une simple et permanente unité avec Dieu.

Sixièmement, de peur que la doctrine du pur amour, si autorisée par tant de Pères de l'Eglise, et par tant d'autres Saints, ne parût servir de refuge aux erreurs des Quiétistes, je me suis principalement appliqué à montrer qu'en quelque degré de perfection qu'on soit, et de quelque pureté d'amour qu'on soit rempli, il faut toujours conserver dans son cœur l'espérance par laquelle nous sommes sauvés, suivant ce que

nent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas. Ergo semper speranda, cupienda, petenda nostra salus, etiam quatenus nostra quandoquidem eam vult Deus, et ad sui honorem vult ut eam ipsi velimus. Ita spes proprio in officio perseverat, non tantùm habitu infuso, sed etiam actibus propriis qui à charitate imperati et nobilitati, ut ait Schola, ad ipsius charitatis excelsiorem finem, nempe puram Dei gloriam, simplicissimè referuntur.

Septimò, asserui hunc statum puræ charitatis reperiri in paucissimis perfectis, et esse *tantummodo habitualem.* Qui habitualem dicit, absit ut dicat *inamissibilem* aut *expertem cujuscumque variationis.* Si quotidianis peccatis non vacet status ille, quantò magìs admittit actus interdum elicitos qui quidem boni ac meritorii sunt, etiamsi paulò minus puri et gratuiti; sufficit ergo ut plerumque in eo statu actus virtutum.

l'apôtre dit : *Maintenant ces trois choses, la foi, l'espérance, la charité, demeurent; mais la charité est la plus grande.* Il faut donc toujours espérer, désirer, demander notre salut, même en tant qu'il est notre salut, puisque Dieu le veut, et qu'il veut que nous le voulions pour sa gloire. Ainsi l'espérance se conserve dans son propre exercice, non-seulement par l'habitude infuse, mais encore par ses actes propres, qui étant condamnés et ennoblis par la charité, comme parle l'Ecole, sont rapportés très-simplement à la sublime fin de la charité même, qui est la pure gloire de Dieu.

Septièmement, j'ai dit que cet état de charité ne se trouve que dans un petit nombre d'ames très-parfaites, et qu'il est en elles *seulement habituel.* Quand je dis *habituel*, à Dieu ne plaise, qu'on entende un état *inamissible* ou *exempt de toute variation.* Si cet état est encore sujet aux péchés quotidiens, à combien plus forte raison est-il compatible avec des actes faits de temps en temps, qui ne laissent pas d'être bons et méritoires, quoiqu'ils soient un peu moins purs et désintéressés.

charitate imperante et informante exerceantur. Hactenus omnia, triginta et quatuor Articulis episcoporum consona.

Opusculo à me in lucem edito adjungam, Sanctissime Pater, antiquorum Patrum, ac recentiorum Sanctorum de amore puro et contemplativo sententiarum manuscriptam collectionem. Ita quod priori in opusculo simplici expositione declaravi, posteriori in opusculo omnium sæculorum testimonia ratum facient. Utrumque opus, Beatissime Pater, sanctæ Romanæ Ecclesiæ cæterarum matris et magistræ judicio submitto totis præcordiis; mea meque ipsum utì filium obsequentissimum Beatitudini Vestræ devoveo. Quod si libellus gallicè scriptus ad Beatitudinem Vestram jam pervenerit, hoc unum impensissimè oro, Sanctissime Pater, ne quid statuas, ante perlectam quam brevi missurus sum latinam versionem. Quid superest nisi

Il suffit pour cet état que les actes des vertus y soient faits le plus souvent avec cette perfection que la charité y répand, et dont elle les anime. Toutes ces choses sont conformes aux trente-quatre Articles.

Je joindrai, très-saint Père, au livre que j'ai publié, un recueil manuscrit des sentimens des Péres et des Saints des derniers siècles, sur le pur amour des contemplatifs, afin que ce qui n'est que simplement exposé dans le premier ouvrage, soit prouvé dans le second par les témoignages et par les sentimens des Saints de tous les siècles. Je soumets du fond de mon cœur, très-saint Père, l'un et l'autre ouvrage au jugement de la sainte Eglise romaine, qui est la mère de toutes les autres, et qui les a enseignées. Je dévoue, et ce qui dépend de moi et moi-même, à Votre Sainteté, comme le doit faire un fils plein de zèle et de respect. Que si mon livre français a déjà été porté à Votre Sainteté, je vous supplie très-humblement, très-saint Père, de ne rien décider, sans avoir vu auparavant ma traduction latine, qui partira tout au plutôt. Que me reste-t-il à

ut diuturnam incolumitatem exoptem ei qui incorrupto animo Christi regnum procurat, et cum tanto catholici orbis applausu claris propinquis ait, *Ignoro vos.* His quotidianis votis Ecclesiæ decus ac solatium, disciplinæ instaurationem, propagationem fidei, errorum et schismatum extirpationem, amplam denique summo Patrifamilias messem exopto. Æternùm ero,

SANCTISSIME PATER,

Beatitudinis Vestræ,

Humillimus, obsequentissimus, ac devotissimus filius et servus,

FRANCISCUS, archiepiscopus dux Cameracensis.

faire, si ce n'est de souhaiter un long pontificat à un chef des pasteurs qui gouverne avec un cœur désintéressé le royaume de Jésus-Christ, et qui dit avec l'applaudissement de toutes les nations catholiques à son illustre famille : *Je ne vous connois point.* En faisant tous les jours de tels vœux, je crois demander la gloire et la consolation de l'Eglise, le rétablissement de la discipline, la propagation de la foi, l'extirpation des schismes et des hérésies, enfin l'abondante moisson dans le champ du souverain Père de famille. Je serai à jamais,

TRÈS-SAINT PÈRE,

De Votre Sainteté,

Le très-humble, très-obéissant et très-dévoué fils et serviteur,

FRANÇOIS, *archevêque duc de Cambrai.*

Ce qu'il y a de considérable dans le fait, est premièrement, que cette lettre de monseigneur l'archevêque de Cambrai saisissoit le Pape, et lui

demandoit un jugement. Secondement, que l'auteur promettoit à Sa Sainteté une traduction latine de son livre, selon laquelle il demandoit d'être jugé, *pour remédier,* disoit-il, *aux équivoques qui peuvent naître de la diversité des langues.* Troisièmement, qu'il entroit en diverses explications de son livre et de ses intentions : et enfin qu'il répétoit une et deux fois, qu'il ne prétendoit dans ce livre que de suivre les trente-quatre Articles d'Issy, ainsi qu'il l'avoit déclaré dans la préface de son livre.

Monseigneur l'archevêque de Paris, et monseigneur l'évêque de Meaux, qui savoient l'affaire engagée et le Pape saisi par cette lettre, voyant aussi que d'ailleurs on les appeloit toujours en témoignage, se sentirent enfin obligés à se déclarer : ce ne fut pas sans continuer autant qu'ils purent les voies amiables, comme leur commun caractère et leur ancienne amitié les y obligeoient. Monseigneur l'évêque de Chartres, en qui monseigneur de Cambrai témoignoit une confiance particulière, s'étoit joint à eux pour l'examen, tant de l'affaire dans le fond, que des expédiens pour la terminer d'une manière paisible. Mais après une longue attente pendant l'espace d'environ six mois, sans prétendre rien prononcer dans la cause dont cet archevêque avoit déjà saisi le Pape, et sans même dénoncer le livre, mais seulement pour la décharge de leur conscience, ils publièrent leur Déclaration du 6 d'août 1697; et monseigneur l'évêque de Chartres s'unit avec eux, pour les raisons qui sont exposées dans la même Déclaration.

Quelque temps après, monseigneur l'archevêque de Paris publia son Instruction pastorale, du 7 d'octobre 1697, *sur la perfection chrétienne, et sur la vie intérieure, contre les illusions des faux mystiques*; où, après avoir instruit son troupeau du fond de la matière, il ne manqua pas d'expliquer que s'il ne prononçoit pas, comme il le pouvoit sur le livre qui faisoit alors tant de bruit, c'étoit par respect pour le Pape qui l'examinoit.

Monseigneur l'évêque de Chartres publia aussi sa Lettre pastorale, du 10 de juin 1698, sur le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints, et sur les explications différentes que monseigneur l'archevêque de Cambrai en a données*; et il y déclara qu'on devoit attendre avec soumission le jugement du saint Siége où la cause avoit été portée.

On n'entrera pas plus avant dans le particulier des ouvrages qu'on a publiés sur ce livre, et on se contentera de louer le zèle et la doctrine des prélats qui ont travaillé si utilement à la défense de la bonne cause. Il ne faut pas oublier, pour l'éclaircissement du fait, que pendant un temps si considérable, où monseigneur l'archevêque de Cambrai défendoit son livre, il ne s'est trouvé dans toute la chrétienté aucun auteur connu qui ait entrepris de le soutenir.

Tout l'univers est témoin de l'application infatigable de notre saint Père le Pape dans un examen que les nouvelles explications du livre rendoient tous les jours plus difficile : mais tous

les incidens qu'on faisoit naître, pour ainsi dire, à chaque pas, loin de décourager le saint Pontife, n'ont fait qu'enflammer son zèle. Non content des congrégations qu'il faisoit tenir sans relâche, et du compte qu'on lui en rendoit tous les jours, ce saint Pape, pressé du désir de donner la paix à l'Eglise par une décision exacte et digne de la chaire de saint Pierre, les tenoit lui-même longues et fréquentes; et secondé par les cardinaux qui continuoient sous ses ordres leurs utiles et édifians travaux, après une discussion si publique et si solennelle de chaque proposition, et après avoir imploré et fait implorer durant plusieurs jours l'assistance du Saint-Esprit, il publia la constitution en forme de bref que nous allons rapporter.

SANCTISS. D. N. D. INNOCENTII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XII

DAMNATIO ET PROHIBITIO

Libri, Parisiis anno MDCXCVII impressi, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.* (*)

INNOCENTIUS PAPA XII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Cum aliàs ad Apostolatûs nostri notitiam pervenerit in lucem prodiisse librum quemdam gallico idiomate

(*) *Voyez* la traduction de ce Bref dans le Mandement d'acceptation de Bossuet, ci-dessus, p. 403.

editum, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, par messire François de Salignac Fénélon, archevêque duc de Cambrai, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou, et de Berri. A Paris, chez Pierre Aubouin, Pierre Emery, et Charles Clousier*, 1697; ingens verò subinde de non sanâ libri hujusmodi doctrinâ excitatus in Galliis rumor adeo percrebuerit, ut opportunam pastoralis vigilantiæ nostræ opem efflagitaverit; nos eumdem librum nonnullis ex venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus, aliisque in sacrâ theologiâ magistris, maturè, ut rei gravitas postulare videbatur, examinandum commisimus. Porrò hi mandatis nostris obsequentes, postquam in quamplurimis congregationibus varias propositiones, ex eodem libro excerptas, diuturno accuratoque examine discusserant, quid super earum singulis sibi videretur, tam voce quàm scripto nobis exposuerunt. Auditis igitur in pluribus itidem coram nobis desuper actis congregationibus memoratorum Cardinalium, et in sacrâ theologia magistrorum sententiis, Dominici gregis nobis ab æterno Pastore crediti periculis, quantùm nobis ex alto conceditur, occurrere cupientes, motu proprio, ac ex certâ scientiâ et maturâ deliberatione nostris, deque apostolicæ potestatis plenitudine, librum prædictum ubicumque, et quocumque alio idiomate, seu quâvis editione, aut versione, huc usque impressum, aut in posterum imprimendum, quippe ex cujus lectione et usu fideles sensim in errores ab Ecclesiâ catholicâ jam damnatos induci possent; ac insuper tanquam continentem propositiones, sive in obvio earum verborum sensu, sive attentâ sententiarum connexione, temerarias, scandalosas, malè sonantes, piarum aurium offensivas, in praxi perniciosas, ac etiam erroneas, respectivè, tenore præsentium damnamus et reprobamus; ipsiusque libri impressio-

nem, descriptionem, lectionem, retentionem et usum, omnibus et singulis Christi fidelibus, etiam specificâ et individuâ mentione et expressione dignis, sub pœnâ excommunicationis per contrà facientes ipso facto absque aliâ declaratione incurrendâ, interdicimus, et prohibemus. Volentes, et apostolicâ auctoritate mandantes, ut quicumque supradictum librum penès se habuerint, illum statim atque præsentes litteræ eis innotuerint, locorum ordinariis, vel hæreticæ pravitatis inquisitoribus tradere, ac consignare omnino teneantur. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Cæterùm propositiones in dicto libro contentæ quas apostolici censurâ judicii sicut præmittitur configendas duximus, ex gallico idiomate in latinum versæ, sunt tenoris qui sequitur, videlicet :

I. Datur habitualis statûs amoris Dei, qui est charitas pura, et sine ullâ admixtione motivi proprii interesse... Neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habent ampliùs in eo partem. Non amatur ampliùs Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam.

II. In statu vitæ contemplativæ, sive unitivæ, amittitur omne motivum interessatum timoris et spei.

III. Id quod est essentiale in directione animæ, est non aliud facere quàm sequi pedetentim gratiam cum infinitâ patientiâ, præcautione et subtilitate. Oportet se intra hos limites continere, ut sinatur Deus agere; et nunquam ad purum amorem ducere, nisi quando Deus per unctionem interiorem incipit aperire cor huic verbo, quod adeo durum est animabus adhuc sibimet affixis, et adeo potest illas scandalizare, aut in perturbationem conjicere.

IV. In statu sanctæ indifferentiæ anima non habet ampliùs desideria voluntaria et deliberata propter

suum interesse, exceptis iis occasionibus, in quibus toti suæ gratiæ fideliter non cooperatur.

V. In eodem statu sanctæ indifferentiæ nihil nobis, omnia Deo volumus. Nihil volumus ut simus perfecti et beati propter interesse proprium, sed omnem perfectionem ac beatitudinem volumus in quantum Deo placet efficere, ut velimus res istas impressione suæ gratiæ.

VI. In hoc sanctæ indifferentiæ statu nolumus ampliùs salutem, ut salutem propriam, ut liberationem æternam, ut mercedem nostrorum meritorum, ut nostrum interesse omnium maximum; sed eam volumus voluntate plenâ, ut gloriam et beneplacitum Dei, ut rem quam ipse vult, et quam nos vult velle propter ipsum.

VII. Derelictio non est nisi abnegatio, seu sui ipsius renuntiatio, quam Jesus Christus à nobis in Evangelio requirit postquam externa omnia reliquerimus. Ista nostri ipsorum abnegatio, non est, nisi quoad interesse proprium..... Extremæ probationes in quibus hæc abnegatio, seu sui ipsius derelictio exerceri debet, sunt tentationes, quibus Deus æmulator vult purgare amorem, nullum ei ostendendo perfugium, neque ullam spem quoad suum interesse proprium, etiam æternum.

VIII. Omnia sacrificia, quæ fieri solent ab animabus quàm maximè disinteressatis, circa earum æternam beatitudinem, sunt conditionalia... Sed hoc sacrificium non potest esse absolutum in statu ordinario. In unò extremarum probationum casu hoc sacrificium fit aliquo modo absolutum.

IX. In extremis probationibus potest animæ invincibiliter persuasum esse persuasione reflexâ, et quæ non est intimus conscientiæ fundus se justè reprobatam esse à Deo.

X. Tunc anima divisa à semetipsâ expirat cum Christo in cruce, dicens : *Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me?* In hâc involuntariâ impressione desperationis conficit sacrificium absolutum sui interesse proprii quoad æternitatem.

XI. In hoc statu anima amittit omnem spem sui proprii interesse, sed nunquam amittit in parte superiori, id est in suis actibus directis et intimis, spem perfectam, quæ est desiderium disinteressatum promissionum.

XII. Director tunc potest huic animæ permittere, ut simpliciter acquiescat jacturæ sui proprii interesse justæ condemnationi, quam sibi à Deo indictam credit.

XIII. Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes.

XIV. In extremis probationibus pro purificatione amoris, fit quædam separatio partis superioris animæ ab inferiori..... In istâ separatione actus partis inferioris manant ex omnino cæcâ et involuntariâ perturbatione; nam totum quod est voluntarium et intellectuale, est partis superioris.

XV. Meditatio constat discursivis actibus, qui à se invicem facilè distinguuntur..... Ista compositio actuum discursivorum et reflexorum est propria exercitio amoris interessati.

XVI. Datur status contemplationis adeo sublimis, adeoque perfectæ, ut fiat habitualis, ita ut quoties anima actu orat, sua oratio sit contemplativa, non discursiva. Tunc non ampliùs indiget redire ad meditationem, ejusque actus methodicos.

XVII. Animæ contemplativæ privantur intuitu distincto, sensibili, et reflexo Jesu Christi duobus temporibus diversis..... Primò in fervore nascente earum contemplationis..... Secundò, anima amittit intuitum Jesu Christi in extremis probationibus.

XVIII. In statu passivo... exercentur omnes virtutes distinctæ, non cogitando quòd sint virtutes. In quolibet momento aliud non cogitatur, quàm facere id quod Deus vult, et amor zelotypus simul efficit, ne quis ampliùs sibi virtutem velit, nec unquam sit adeo virtute præditus, quàm cùm virtuti ampliùs affixus non est.

XIX. Potest dici in hoc sensu, quod anima passiva et disinteressata nec ipsum amorem vult ampliùs, quatenus est sua perfectio et sua felicitas, sed solùm quatenus est id quod Deus à nobis vult.

XX. In confitendo debent animæ transformatæ sua peccata detestari et condemnare se, et desiderare remissionem suorum peccatorum, non ut propriam purificationem et liberationem, sed ut rem quam Deus vult, et vult nos velle propter suam gloriam.

XXI. Sancti mystici excluserunt à statu animarum transformatarum exercitationes virtutum.

XXII. Quamvis hæc doctrina (*de puro amore*) esset pura, et simplex perfectio evangelica in universâ traditione designata, antiqui pastores non proponebant passim multitudini justorum nisi exercitia amoris interessati eorum gratiæ proportionata.

XXIII. Purus amor ipse solus constituit totam vitam interiorem, et tunc evadit unicum principium, et unicum motivum omnium actuum, qui deliberati et meritorii sunt.

Non intendimus tamen per expressam propositionum hujusmodi reprobationem, alia in eodem libro contenta ullatenus approbare. Ut autem eadem præsentes litteræ omnibus faciliùs innotescant, nec quisquam illarum ignorantiam valeat allegare, volumus pariter, et auctoritate præfatâ decernimus, ut illæ ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, ac Cancellariæ apostolicæ, nec non Curiæ generalis in monte Citatorio,

et in acie Campi Floræ de urbe per aliquem ex cursoribus nostris, ut moris est, publicentur, illarumque exempla ibidem affixa relinquantur; ita ut sic publicatæ, omnes et singulos quos concernunt, perinde afficiant, ac si unicuique illorum personaliter notificatæ et intimatæ fuissent : utque ipsarum præsentium litterarum transsumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiasticâ dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides tam in judicio quàm extra illud ubique locorum habeatur, quæ ipsis præsentibus haberetur, si forent exhibitæ vel ostensæ. Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem sub anullo Piscatoris die XII martii MDCXCIX, pontificatûs nostris anno octavo.

J. F. CARD. ALBANUS.

Anno à Nativitate D. N. J. C. 1699, indictione septimâ, die verò 13 mensis martii, pontificatûs autem sanctissimi in Christo Patris, et D. N. D. Innocentii, divinâ Providentiâ Papæ XII, anno ejus octavo, supradictum breve affixum et publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, magnæ Curiæ Innocentianæ, in acie Campi Floræ, ac aliis locis solitis et consuetis Urbis, per me Franciscum Perinum ejusdem sanctissimi D. N. Papæ cursorem.

Sebastianus VASELLUS, Mag. Curs.

A la lecture d'une si sage constitution, on sentit d'abord que le saint Siége avoit compris à fond tout le mal, et en avoit voulu couper la racine. Par une première atteinte le livre est noté, *par le bruit qui s'éleva en France, que la doctrine n'en étoit pas saine*. Ce qui fut poussé si loin *que le Pape se crut obligé à l'examiner*. Voilà

donc la première chose qui se fait sentir dans le fait. En avançant, on trouve le livre, plus précisément attaqué, quoiqu'encore en général, lorsqu'avant que d'en venir aux propositions particulières, on déclare *que par la lecture et l'usage qu'on en feroit, les fidèles pourroient être induits à des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique :* ce qui a sa relation naturelle aux condamnations nouvellement prononcées par Innocent XI, dont la conformité avec les décrets du concile œcuménique de Vienne est assez connue.

Pour ne laisser aucun lieu à tant d'explications, où les défenseurs du livre sembloient mettre leur confiance ; Sa Sainteté a expliqué qu'elle en condamnoit les propositions, *soit dans leur sens qui se présente d'abord,* OBVIO SENSU, *soit à raison de la connexion des opinions,* SIVE EX CONNEXIONE SENTENTIARUM : par où le saint pontife fait sentir, que non content de condamner le sens naturel qui paroît d'abord dans le livre, il en a voulu pénétrer à fond toute l'intention, dans la liaison de ses principes.

L'auteur du livre, selon la promesse qu'on a pu voir dans sa lettre à Sa Sainteté, en avoit envoyé à Rome la traduction latine tournée en explications adoucies. Mais le Pape, sans s'y arrêter, non plus qu'à celles qu'il insinuoit dès sa lettre, condamne ce livre au sens naturel que l'original français présentoit, *et en quelque langue qu'il soit imprimé,* QUOCUMQUE IDIOMATE : ce qui comprend

même

même le texte latin, sur lequel l'auteur avoit demandé d'être jugé.

Le Roi, dont le zèle et la piété égalent la pénétration et les lumières, et qui n'avoit demandé au Pape qu'une décision prompte et précise, reçut avec une joie digne du fils aîné de l'Eglise, l'exemplaire du décret du Pape que monseigneur Delphini, nonce de Sa Sainteté, aujourd'hui cardinal, remit entre les mains de Sa Majesté, et le même ministre lui présenta peu de temps après le bref qui s'ensuit, du 31 de mars 1699.

INNOCENTIUS PAPA XII.

Charissime in Christo fili noster, salutem et apostolicam benedictionem. Novum ac præclarum specimen illius pietatis quam semper Majestas Tua præfert, potissimum verò ubi de catholicæ veritatis integritate agitur, percepimus ex regiis tuis ad nos litteris, sextâ decimâ labentis martii datis, quibus profiteris te summo studio præstolari hujus sanctæ Sedis judicium super doctrina contenta in libro antistitis Cameracensis, atque à nobis enixè postulas, ut moram omnem atque

INNOCENT PAPE XII.

Notre très-cher fils en Jésus-Christ, salut et bénédiction apostolique. Nous avons reçu une nouvelle et signalée preuve de la piété dont Votre Majesté fait toujours profession, principalement quand il s'agit de l'intégrité de la foi catholique, par sa lettre du 16 du présent mois de mars, dans laquelle vous nous assurez que vous attendez avec une extrême impatience le jugement du saint Siége, sur la doctrine contenue dans le livre de l'archevêque de Cambrai, et vous nous priez instamment d'empêcher par notre autorité tous les délais, et de lever

obicem, si quem fortè ab aliquibus interponi contigisset, quominus definitiva prodiret sententia, removere auctoritate nostrâ velimus. Sanè ex ipso decreto quod nuper evulgari statimque ad te deferri jussimus, te jam cognovisse arbitramur, quæ fuerit ea in re obeundi muneris nostri justisque petitionibus tuis annuendi, pontificia nostra sollicitudo, cui profectò respondisse zelum eorum, quibus aut discutiendi aut promovendi hujusmodi negotii provincia demandata erat, persuasum te omnino esse volumus; Majestati interim Tuæ uberem bonorum copiam ab eorumdem largitore Deo precamur, et apostolicam benedictionem amantissimè impertimur. Datum Romæ apud Sanctam-Mariam-Majorem sub annulo Piscatoris, die 31 martii 1699, pontificatûs nostri anno octavo. *Sign.* Ulysses-Joseph Gossadinus. *Et au dos*, Charissimo in Christo filio nostro LUDOVICO Francorum Regi Christianissimo.

tous les obstacles que certaines personnes auroient pu faire naître, pour retarder la publication de notre sentence définitive. Mais nous croyons que vous savez à présent, par le décret que nous venons de publier, et que nous avons donné ordre de vous remettre aussitôt entre les mains, quelle a été en cette occasion notre sollicitude pastorale à remplir nos devoirs et à satisfaire à vos justes instances. Vous devez aussi être persuadé que ceux qui ont été chargés de l'examen de cette affaire, et d'en avancer le jugement, y ont correspondu avec zèle. Cependant nous prions Dieu, auteur de tout bien, de combler de ses grâces Votre Majesté, et nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à sainte Marie-Majeure sous l'anneau du pêcheur, le 31.e jour de mars 1699, et le huitième de notre pontificat. *Signé* Ulysses-Joseph Gossadino. *Et au dos*, A notre très-cher fils en notre Seigneur Jésus-Christ, LOUIS, Roi de France très-chrétien.

Ce bref fait voir le grand zèle de Sa Majesté à procurer de la part du saint Siége une prompte décision de cette importante affaire, sans entrer dans le fond de la matière dont elle attendoit le jugement de Sa Sainteté; et en même temps le soin particulier que le Pape a eu de faire porter au Roi la décision aussitôt qu'elle fut prononcée, ainsi que monseigneur le nonce l'avoit exécuté.

Avant que ce bref du Pape eût pu arriver en France, Sa Majesté avertie, comme on vient de voir, du jugement du saint Siége, en témoigna sa joie au saint Père par cette lettre en date du 6 avril 1699.

LETTRE de la main du Roi au Pape.

Très-saint Père,

Après avoir reçu par le nonce de Votre Sainteté la part qu'elle m'a fait donner de son jugement sur le livre de l'archevêque de Cambrai, je n'ai pas voulu différer à la remercier des peines et de l'application que le zèle infatigable de Votre Béatitude lui a fait apporter à la discussion de cette affaire. Les instances que j'ai faites à Votre Sainteté pour terminer au plutôt cette dispute, étoient fondées sur la parfaite connoissance que j'avois du préjudice qu'elle causoit au bien de l'Eglise. L'intérêt que je prends à sa tranquillité m'oblige également à rendre des actions de grâces à Votre Béatitude de l'avoir enfin procurée. Il me reste à souhaiter que Votre Sainteté puisse voir long-temps l'heureux fruit des soins qu'elle donne au gouvernement de l'Eglise, et qu'il plaise à Dieu d'accorder

aux prières des fidèles, la conservation d'un aussi grand Pape. Votre Sainteté doit être persuadée que j'y prends un intérêt particulier et personnel, et que je suis avec vénération, très-saint Père, votre très-dévot fils.

Signé LOUIS.

Cette lettre sera un monument éternel à la postérité, de la piété d'un grand Roi, et la part qu'elle lui a fait prendre à la tranquillité rendue à l'Eglise, qui avoit été altérée et le pouvoit être beaucoup plus par cette dispute, si elle n'avoit été si heureusement terminée.

La même lettre justifie encore la grande estime et l'affection filiale de Louis le Grand envers Innocent XII. Ce qui console et réjouit les vrais chrétiens, et sera d'un grand exemple aux siècles futurs.

Dieu donnoit une visible bénédiction à cet ouvrage; la constitution du saint Père fit tout son effet sur l'esprit de monseigneur l'archevêque de Cambrai, qui sans hésiter déclara sa soumission absolue et sans réserve en ces termes :

MANDEMENT de monseigneur l'archevêque duc de Cambrai.

François, par la miséricorde de Dieu et la grâce du saint Siége apostolique, archevêque duc de Cambrai, prince du saint empire, comte du Cambrésis, etc., au clergé séculier et régulier de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur.

Nous nous devons à vous sans réserve, mes très-chers frères, puisque nous ne sommes plus à nous, mais au troupeau qui nous est confié. *Nos autem servos vestros per Jesum.* C'est dans cet esprit que nous nous sentons obligés de vous ouvrir ici notre cœur, et de continuer à vous faire part de ce qui nous touche sur le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints.*

Enfin notre saint Père le Pape a condamné ce livre avec les vingt-trois propositions qui en ont été extraites par un bref daté du douze mars qui est maintenant répandu partout, et que vous avez déjà vu.

MANDATUM illustrissimi domini archiepiscopi ducis Cameracensis.

Franciscus, miseratione divinâ et sanctæ Sedis apostolicæ gratiâ, archiepiscopus dux Cameracensis, sancti Romani imperii princeps, comes Cameracesii, etc. Clero sæculari et regulari nostræ diœcesis, salutem et benedictionem in Domino.

Vobis, fratres charissimi, nos totos debemus, quippe non jam nostri, sed gregi credito devoti sumus : *Servos autem vestros per Jesum.* Sic affecti, quæ nos attinent super libello cui titulus : *Placita Sanctorum explicita*, apertis præcordiis hìc exponendum esse arbitramur.

Tandem opusculum cum XXIII propositionibus excerptis damnatum est brevi Pontificio martii, die 12 dato, quod jam vulgatum legistis.

Nous adhérons à ce bref, mes très-chers frères, tant pour le texte du livre que pour les vingt-trois propositions, simplement, absolument, et sans ombre de restriction. Ainsi nous condamnons, tant le livre que les vingt-trois propositions, précisément dans la même forme, et avec les mêmes qualifications, simplement, absolument, et sans aucune restriction. De plus, nous défendons sous la même peine, à tous les fidèles de ce diocèse, de lire et de garder ce livre.

Nous nous consolerons, mes très-chers frères, de ce qui nous humilie, pourvu que le ministère de la parole que nous avons reçu du Seigneur pour votre sanctification n'en soit pas affoibli; et que, nonobstant l'humiliation du pasteur, le troupeau croisse en grâce devant Dieu.

C'est donc de tout notre cœur que nous vous exhortons à une soumission sincère, et à une docilité sans réserve, de peur qu'on n'altère insensiblement la simplicité de l'obéissance pour le saint Siége, dont nous voulons, moyennant la grâce de Dieu, vous

Cui quidem brevi apostolico tam de libelli contextu, quàm de XXIII propositionibus simpliciter, absolutè et absque ullâ vel restrictionis umbrâ adhærentes, libellum cum XXIII propositionibus eâdem præcisè formâ iisdemque qualificationibus simpliciter, absolutè et absque ullâ restrictione condemnamus. Insuper et eâdem pœnâ prohibemus ne quis hujus diœcesis libellum aut legat aut domi servet.

Cæterùm, fratres charissimi, quanquam humiliatur minister, haud deerit solatium, modò verbi ministerium, quod accepit à Domino, non sordescat in illius ore, neque eo minùs grex apud Deum gratiâ crescat.

Porro vos omnes ex animo adhortamur ad sinceram submissionem et intimam docilitatem, ne sensim marcescat illa erga Sedem apostolicam obedientiæ simplicitas, in qua præstanda,

donner l'exemple jusqu'au dernier soupir de notre vie.

A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau, et qu'il n'a mis aucune borne à sa soumission.

Je souhaite, mes très-chers frères, que la *grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communication du Saint-Esprit demeure avec vous tous. Amen.* Donné à Cambrai, le 9 avril 1699.

Signé FRANÇOIS, *archevêque duc de Cambrai.*

Deo misericorditer adjuvante, ad extremum usque spiritum vobis exemplo erimus.

Absit ut unquam nostrî mentio fiat, nisi forté ut meminerint aliquando fideles, pastorem infimâ gregis ove se dociliorem præbendum duxisse, nullumque obedientiæ limitem fuisse positum.

Oro, fratres charissimi, ut gratia *Domini nostri Jesu Christi, charitas Dei et communicatio Spiritûs sancti maneat cum omnibus vobis.* Amen. Datum Cameraci, die 9 aprilis 1699.

Signatum, FRANCISCUS, *archiepiscopus dux Cameracensis.*

Les ennemis de l'Eglise parurent surpris d'un changement si soudain et si exemplaire, et ils eussent bien voulu ne le pas croire. Mais l'Eglise qui sait la grâce attachée à l'obéissance, reconnut dans la soumission de cet archevêque, l'effet naturel de l'humilité chrétienne et de la subordination ecclésiastique. Il y a un premier évêque, il y a un Pierre préposé par Jésus-Christ même à conduire tout le troupeau : il y a une mère Eglise qui est établie pour enseigner toutes les autres; et l'Eglise de Jésus-Christ, fondée sur cette

unité comme sur un roc immobile, est inébranlable.

On travailloit cependant à tirer l'utilité qu'on devoit attendre d'une constitution si solennelle, et à assurer par ce moyen la paix de l'Eglise. Le Roi par sa piété et par sa droiture se détermina d'abord aux voies les plus canoniques, et les plus conformes à l'ancienne tradition et aux maximes reçues de tout temps dans l'Eglise de son royaume, qui sont aussi celles de l'Eglise universelle. Mais on connoîtra mieux ses intentions par la lettre de Sa Majesté, qu'on va transcrire, que par nos paroles.

LETTRE circulaire du Roi aux Métropolitains.

Monsieur l'archevêque de..... ou mon cousin, *à ceux qui sont cardinaux ou pairs.*

Le sieur archevêque de Cambrai ayant porté devant N. S. P. le Pape le jugement des plaintes qu'avoit excitées en différens endroits de mon royaume, et particulièrement en ma bonne ville de Paris, le livre qu'il y avoit fait imprimer en l'année 1697, sous le titre d'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, Sa Sainteté l'auroit fait examiner avec tout le temps, l'exactitude, et l'attention que pouvoient désirer l'importance de sa matière et le caractère de son auteur, et l'auroit enfin condamné par sa constitution en forme de bref du 12 mars dernier, dont le sieur Delphini, son nonce, me seroit venu informer par ses ordres, et m'auroit présenté en même temps un exemplaire de ladite constitution: et j'ai appris dans la suite que ledit sieur archevêque de Cambrai en ayant été informé, avoit voulu être le

premier à reconnoître la justice de cette condamnation, et réparer par la promptitude de sa soumission le malheur qu'il avoit eu de l'attirer par les propositions qui étoient contenues dans son livre. Et comme il est également de mon devoir et de mon inclination d'employer la puissance qu'il a plu à Dieu de me donner, pour maintenir la pureté de la foi, et d'appuyer d'une protection singulière tout ce qui peut y contribuer, je vous adresse une copie de ladite constitution de notre saint Père le Pape, vous admonestant, et néanmoins enjoignant d'assembler le plutôt qu'il vous sera possible les sieurs évêques suffragans de votre métropole, afin que vous puissiez recevoir et accepter ladite constitution avec le respect qui est dû à notre saint Père le Pape, et convenir ensemble des moyens que vous estimerez les plus propres pour la faire exécuter ponctuellement et d'une manière uniforme dans tous les diocèses; et qu'après que j'aurai été informé de l'acceptation qui en aura été faite, et des résolutions qui auront été prises dans toutes les assemblées qui seront tenues à cette fin, je fasse expédier mes lettres-patentes pour la publication et exécution de ladite constitution dans toute l'étendue de mon royaume, terres, et pays de mon obéissance. Sur ce, je prie Dieu qu'il vous ait, monsieur l'archevêque, *ou* mon cousin, en sa sainte et digne garde. Ecrit à Versailles, le vingt-deuxième jour d'avril mil six cent quatre-vingt-dix-neuf. *Signé* LOUIS : *Et plus bas* : Colbert.

Et au dos est écrit : A mon cousin, etc. *ou* à monsieur l'archevêque de..... etc.

Une pareille lettre fut adressée à M. l'archevêque de Cambrai, et elle commençoit ainsi :

« Monsieur l'archevêque de Cambrai, ayant vu
» par le mandement que vous avez fait publier
» dans votre diocèse, et dont vous m'avez envoyé
» un exemplaire, votre soumission pour la con-
» damnation prononcée par N. S. P. le Pape,
» contre le livre que vous avez fait imprimer en
» l'an 1697, sous le titre d'*Explication des Maxi-*
» *mes des Saints sur la vie intérieure, etc.* »

Toutes les paroles de cette lettre du Roi aux métropolitains sont dictées par la religion et par la sagesse : mais ce qu'elle a de plus remarquable, c'est que Sa Majesté voulut exprimer que ce seroit seulement après qu'elle auroit été informée de l'acceptation de la constitution, et des résolutions qui auroient été prises dans toutes les provinces ecclésiastiques, qu'elle feroit expédier ses lettres-patentes *pour la publication et exécution de la même constitution par tout son royaume.* Par ce moyen, dans une matière où il s'agissoit de la foi, ce prince, aussi habile et intelligent que pieux, sut sagement prendre le parti que lui inspiroit la religion, et voulut que le sentiment des évêques précédât ses lettres-patentes.

La vérité qui parle aux cœurs et tourne ceux des rois comme il lui plaît, lui fit reconnoître, que si dans les affaires temporelles la puissance royale doit marcher devant, comme celle qui est préposée de Dieu pour les gouverner; dans les affaires de Dieu même et qui dépendent de sa révélation, elle ne fait que venir au secours de

ses ministres sacrés, qui sont par leur caractère les dépositaires de la doctrine inspirée de Dieu. Ainsi en cette occasion, ce grand Roi ne s'attribue d'autre autorité que celle d'assembler les évêques, selon la pratique perpétuelle des empereurs et des rois chrétiens, et en même temps il les assemble par la voie la plus canonique, c'est-à-dire, par l'autorité sacrée de leurs métropolitains, qui, reconnue de tout temps dans toute l'Eglise, ne pouvoit venir que de la tradition des apôtres.

Toute l'Eglise de France s'épancha en actions de grâces, et reconnut plus que jamais qu'elle avoit un Roi à qui la sagesse étoit envoyée d'en haut pour présider à ses conseils. Le succès répondit à son attente. On vit toutes les provinces dans un pieux mouvement, par des assemblées où la force de la vérité se rendit sensible dans la parfaite unanimité de tant de provinces, sans autre concert que celui que leur inspiroit la même lumière de la foi, la même suite de la tradition et le même esprit de la grâce. C'est ce qu'on va reconnoître dans le recueil des procès-verbaux des assemblées provinciales; et on avouera qu'il ne falloit pas laisser perdre, faute de les avoir ramassés ensemble, tant de témoignages de la foi, et tant de précieux monumens de la discipline ecclésiastique renouvelés en nos jours, sous la protection d'un prince si religieux.

(Suit l'analyse des procès-verbaux des assemblées

provinciales, pour l'acceptation du Bref de N. S. P. le Pape, après quoi Bossuet continue :)

L'uniformité des provinces, et pour parler encore plus précisément, le consentement unanime de tous les évêques de l'Eglise gallicane, paroît principalement en trois choses : dans la manière de recevoir la constitution apostolique, dans le fond de la doctrine, et dans l'examen des formalités.

Pour ce qui regarde l'acceptation solennelle de la constitution, les évêques toujours attachés à la tradition, après avoir recherché les exemples des siècles passés, et en particulier ce qui s'étoit fait en la dernière occasion, qui étoit l'acceptation solennelle des constitutions d'Innocent X, et Alexandre VII, sur les cinq propositions, résolurent d'un commun accord, qu'à ce grand exemple et pour maintenir les droits sacrés des évêques, on y devoit procéder non par une simple exécution, mais toujours avec connoissance, et par forme de jugement ecclésiastique. Ainsi l'avoient entendu ces grands papes saint Innocent, saint Léon I, saint Simplice, saint Grégoire, saint Martin, saint Léon III, Jean VIII, Victor II, Eugène III, et les autres, dont les provinces alléguoient les autorités. Les églises tenoient à honneur de citer les lettres des Papes qui leur étoient adressées, et celles que nos ancêtres leur avoient autrefois écrites dans le même esprit.

Le Pape, comme le chef et la bouche de toute l'Eglise, du haut de la chaire de saint Pierre, dans

laquelle toutes les églises gardent l'unité, annonçoit à tous les fidèles la commune tradition avec toute l'autorité du Prince des apôtres : les évêques reconnoissoient dans le décret du premier Siége la tradition de leurs saints prédécesseurs toute vivante dans leurs églises; et ce consentement parfait étoit la dernière marque de l'assistance du Saint-Esprit qui animoit tout le corps de l'Eglise catholique; c'étoit là cet examen que le grand pape saint Léon avoit tant loué. Ainsi, en reconnoissant la divine supériorité du premier Siége, les évêques se conservoient le dépôt de la tradition que Jésus-Christ leur avoit mis entre les mains, et même selon l'ordre naturel, le premier jugement dans les questions de la foi. Mais en même temps ils avouoient que le premier Siége, lorsque le besoin de l'Eglise le demandoit, pouvoit commencer, pour être suivi avec connoissance par les Siéges subordonnés, en sorte que tout aboutît à l'unité catholique. On trouva même dans l'antiquité, et avec le consentement du grand pape saint Léon, un concours des provinces de l'Empire, semblable à celui qui venoit de se pratiquer. Enfin, les actes de ces assemblées sont un trésor d'érudition ecclésiastique, qui ne laisse rien à désirer sur l'ancien ordre de l'Eglise, sur l'autorité des canons, et sur les libertés aussi saintes que modestes et respectueuses que Jésus-Christ nous a acquises par son sang, et dont aussi les Eglises chrétiennes ont toujours été si jalouses.

La chose étoit facile par le fond : les évêques étoient instruits de la matière par les disputes précédentes. Aussi les assemblées n'ont rien oublié de ce qui servoit à illustrer la matière. On est entré dans l'esprit de la censure apostolique en comparant les vingt-trois propositions condamnées, pour en bien connoître le sens par la liaison des principes [1]. Tous ont remarqué dans le livre avec une nouvelle doctrine une source d'illusions et de pratiques pernicieuses [2]; des prétextes à la négligence, de vaines précisions, des subtilités inconnues à toute la tradition, qui ôtoient le goût des vérités et des vertus évangéliques; un desséchement de l'oraison au lieu de la perfection qu'on en promettoit; une flatteuse nourriture de la vanité; la ruine de l'espérance, et un affoiblissement de l'attention qu'on doit avoir à Jésus-Christ et à ses mystères [3]. On a pénétré à fond la nature du faux amour pur, qui effaçoit toutes les anciennes et les véritables idées de l'amour de Dieu, que nous trouvons répandues dans l'Ecriture et dans la tradition : celui qu'on veut introduire et établir à sa place est contraire à l'essence de l'amour, qui veut toujours posséder son objet, et à la nature de l'homme, qui désire nécessairement d'être heureux [4] : On condamne distinctement sur ce principe la prétendue sainte indifférence, et ce prétendu abandon total, où sous prétexte de soumission

(1) *Procès-verb. de Rouen, d'Albi.* — (2) *De Narbonne, de Bourges.* — (3) *De Rouen.* — (4) *D'Aix.*

à la volonté de Dieu, qu'on appelle de bon plaisir, on fait consister le plus saint exercice de la religion à sacrifier les ames à la damnation éternelle (1); d'où suit une altération des véritables maximes et du langage des saints.

Le fond si bien pénétré fit passer unanimement toutes les provinces par-dessus certaines formalités, qui néanmoins furent remarquées avec autant de solidité que de respect, pour en éviter les conséquences. Il fut même sagement observé que M. l'archevêque de Cambrai, qui avoit le plus d'intérêt à rechercher les moyens d'affoiblir, s'il se pouvoit, la sentence qui le condamnoit, s'y étoit le premier soumis par acte exprès (2). On remarqua avec joie les noms illustres des grands évêques qu'il avoit suivis dans cette action : et à l'exemple du Roi, toutes les provinces s'unirent à louer cette soumission, montrant à l'envi que tout ce qu'on avoit dit par nécessité contre le livre, étoit prononcé sans aucune altération de la charité.

Après que les provinces eurent accepté unanimement avec respect et soumission la constitution apostolique, il restoit encore, que, selon la coutume immémoriale de tous les royaumes chrétiens, il plût à Sa Majesté d'appuyer de sa main royale, et d'ordonner l'exécution d'une décision si authentique. Ce qui fut fait en cette forme :

(1) *Procès-verb. de Tours, d'Aix.* — (2) *De Paris.*

DÉCLARATION DU ROI,

Qui ordonne l'exécution de la constitution de N. S. P. le Pape, en forme de bref, du 12 *mars* 1699, *portant condamnation d'un livre intitulé :* Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, *composé par M. l'archevêque de Cambrai.*

Louis, par la grâce de Dieu, Roi de France et de Navarre : A tous ceux qui ces présentes lettres verront, salut. Les plaintes qui s'élevèrent en l'année 1697, en différens endroits de notre royaume, et particulièrement en notre bonne ville de Paris, au sujet du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, composé par le sieur de Salignac Fénélon, archevêque de Cambrai, l'ayant engagé de porter d'abord au saint Siége cette affaire qui étoit née dans le royaume, et de soumettre au jugement de notre saint Père le Pape la doctrine qu'il y avoit expliquée, Sa Sainteté auroit fait examiner ce livre avec toute l'exactitude que méritent les choses qui regardent la foi ; et après y avoir travaillé elle-même durant un très-long temps avec beaucoup de zèle et d'application, elle l'auroit condamné par sa constitution donnée en forme de bref le 12 mars dernier, et auroit ordonné en même temps au sieur Delphini, son nonce, de nous en présenter de sa part un exemplaire, et de nous demander notre protection pour la faire exécuter. Nous l'avons reçue avec le respect que nous avons pour le saint Siége et pour la personne de notre saint Père le Pape ; et

et nous avons estimé à propos d'en envoyer des copies à tous les archevêques de notre royaume, avec ordre d'assembler les évêques leurs suffragans, afin qu'ils pussent accepter cette constitution dans les formes ordinaires, et que joignant ainsi leurs suffrages à l'autorité du jugement de notre saint Père le Pape, le concours de ces puissances pût étouffer entièrement des nouveautés qui blessoient la pureté de la foi, et dont on pouvoit abuser pour la corruption de la morale chrétienne. Ces assemblées ont eu le succès que nous en avions espéré, et nous avons vu avec beaucoup de plaisir, par les procès-verbaux qui nous ont été présentés, que les prélats de notre royaume, et même ledit sieur archevêque de Cambrai, reconnoissant dans la constitution de notre saint Père le Pape, la doctrine apostolique, l'ont reçue avec le respect et la soumission qui est due au chef qu'il a plu à Dieu de donner sur la terre à son Eglise; et nous ont supplié en même temps de faire expédier nos lettres-patentes pour la faire publier et exécuter dans notre royaume. Et comme nous ne nous servons jamais avec une plus grande satisfaction de la puissance qu'il a plu à Dieu de nous donner, que lorsque nous l'employons pour maintenir la pureté de la foi comme un Roi très-chrétien, redevable à la bonté divine d'une si longue suite de grâces et de prospérités, est obligé de le faire : A CES CAUSES, nous avons dit, déclaré et ordonné, disons, déclarons et ordonnons, par ces présentes signées de notre main, voulons et nous plaît, que ladite constitution de notre saint Père le Pape en forme de bref, attachée sous le contre-scel

de notre chancellerie, acceptée par les archevêques et évêques de notre royaume, y soit reçue et publiée, pour y être exécutée, gardée et observée selon sa forme et teneur. Exhortons à cette fin, et néanmoins enjoignons à tous les archevêques et évêques, conformément aux résolutions qu'ils ont prises eux-mêmes, de la faire lire et publier incessamment dans toutes les églises de leurs diocèses, enregistrer dans les greffes de leurs officialités, et de donner tous les ordres qu'ils estimeront les plus efficaces pour la faire exécuter ponctuellement. Ordonnons en outre que ledit livre, ensemble que tous les écrits qui ont été faits, imprimés et publiés pour la défense des propositions qui y sont contenues, et qui ont été condamnées, seront supprimés. Défendons à toutes sortes de personnes à peine de punition exemplaire, de les débiter, imprimer, et même de les retenir. Enjoignons à ceux qui en ont de les rapporter aux greffes des justices dans le ressort desquelles ils demeurent, ou en ceux des officialités pour y être supprimés : et à tous nos officiers et autres, auxquels la police appartient, de faire toutes les diligences et perquisitions nécessaires pour l'exécution de cette présente disposition. Défendons pareillement à toutes sortes de personnes, de composer, imprimer et débiter à l'avenir aucuns écrits, lettres ou autres ouvrages, sous quelque titre, et en quelque forme que ce puisse être, pour soutenir, favoriser et renouveler lesdites propositions condamnées, à peine d'être procédé contre eux comme perturbateurs du repos public.

Si donnons en mandement à nos amés et féaux les gens te-

nant notre cour de parlement, que s'il leur appert que dans ladite constitution en forme de bref il n'y ait rien de contraire aux saints décrets, constitutions canoniques, aux droits et prééminences de notre couronne, et aux libertés de l'Eglise gallicane, ils aient à faire lire, publier et enregistrer nos présentes lettres, ensemble ladite constitution; et le contenu en icelles garder et faire garder, et observer par tous nos sujets dans l'étendue du ressort de notre dite cour, en ce qui dépend de l'autorité que nous lui donnons. Enjoignons en outre à notre dite cour, et à tous nos autres officiers chacun en droit soi, de donner auxdits archevêques et évêques, et à leurs officiaux le secours et aide du bras séculier, lorsqu'ils en seront requis dans le cas de droit, pour l'exécution de ladite constitution : Car tel est notre plaisir : en témoin de quoi nous avons fait mettre notre scel à ces présentes. Donné à Versailles le quatrième jour du mois d'août, l'an de grâce mil six cent quatre-vingt-dix-neuf, et de notre règne le cinquante-septième. *Signé* LOUIS. *Et plus bas*, par le Roi, PHÉLIPPEAUX. Et scellé du grand sceau de cire jaune.

Registrées, oui et ce requérant le procureur général du Roi, pour être exécutées selon leur forme et teneur, et copies collationnées envoyées aux bailliages et sénéchaussées du ressort, pour y être lues, publiées et registrées. Enjoint aux substituts du procureur général du Roi, d'y tenir la main, et d'en certifier la cour dans un mois, suivant et aux charges portées par l'arrêt de ce jour. A Paris, en parlement, le quatorzième jour d'août mil six cent quatre-vingt-dix-neuf. Signé DONGOIS.

Cette Déclaration a été aussi enregistrée dans tous les autres parlemens du royaume.

Pour ne rien omettre d'une procédure qui servira de modèle aux siècles futurs, on doit ici remarquer qu'après avoir supprimé le livre dont il s'agissoit, le Roi, à la très-humble supplication, et selon les vœux exprès de la plupart des provinces, a pareillement supprimé tous les autres livres imprimés et publiés pour la défense des

propositions condamnées, et défendu par avance à toute sorte de personne d'écrire pour les soutenir, favoriser et renouveler, à peine d'être procédé contre eux comme perturbateurs du repos public.

Cette précaution étoit nécessaire contre les diverses explications qu'on donnoit au livre avant la constitution et depuis : elle l'est encore contre quelques inconnus qui ont continué d'écrire en sa faveur, de quelque manière que ce soit, pendant que la soumission de l'auteur lui fait garder le silence.

Ainsi fut consommé le grand ouvrage que le plus sage de tous les rois s'étoit proposé. Il avoit voulu recevoir les avis des évêques de son royaume assemblés canoniquement dans leurs provinces sous leurs métropolitains, avant que de donner ses lettres-patentes pour l'exécution de la constitution apostolique : Sa Majesté en ordonne l'expédition après les avoir reçus ; et sa Déclaration, publiée dans tout le royaume, s'explique en des termes qui se font si bien remarquer par leur propre force, qu'il n'est pas besoin de les répéter.

L'arrêt d'enregistrement de la Déclaration au parlement de Paris, donné le quatorze d'août mil six cent quatre-vingt-dix-neuf, se conserve dans des registres révérés par tout le royaume, et sera un monument immortel de la parfaite concorde et du concours unanime du sacerdoce et de l'empire sous LOUIS le Grand.

ŒUVRES

DE

JACQUES-BÉNIGNE BOSSUET.

QUATRIÈME CLASSE.

SECTION TROISIÈME.

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS.

Nous complettons le trentième volume des Œuvres de Bossuet par plusieurs petits ouvrages, dont la plupart furent imprimés pour la première fois en 1753, parmi les *Œuvres posthumes,* tom. II et III *in*-4°. Le premier de ces écrits est intitulé : Mémoire de ce qui est a corriger dans la bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, de M. Dupin. Bossuet présidant à une thèse soutenue par l'abbé Fagon, au collége de Navarre en 1692, avoit attaqué publiquement la manière dont l'abbé Dupin s'étoit exprimé au sujet du péché originel. En conséquence, la Faculté nomma des

députés pour examiner le livre du docteur. Plusieurs écrivains, parmi lesquels il faut mettre au premier rang les Bénédictins de Saint-Vannes, le critiquèrent et le réfutèrent solidement. Mais Dupin ne reconnoissoit point ses torts. Son obstination engagea Bossuet à chercher des moyens plus efficaces. Il dressa, pour le chancelier Boucherat, le *Mémoire* dont nous parlons. Il y relève les omissions, les erreurs, les singularités qui paroissent dans les premiers volumes de la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques.*

Rien n'étoit plus répréhensible, dans cette Bibliothèque, que l'histoire des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine ; et cependant les censeurs avoient fort loué l'érudition et l'exactitude de l'auteur. Ce fut ce qui détermina Bossuet à composer le second des écrits que nous annonçons. Il est intitulé : REMARQUES SUR L'HISTOIRE DES CONCILES D'EPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE, PAR M. DUPIN. C'est la suite du premier Mémoire. Bossuet y prouve que Dupin a donné atteinte à l'autorité légitime du saint Siége, et affoibli, par des récits inexacts, le respect qu'on doit aux deux conciles dont il a donné l'histoire. L'abbé Dupin finit par s'expliquer d'une manière orthodoxe. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. III, liv. X, n. 2.

Nous plaçons à la suite de ces deux Mémoires les REMARQUES de Bossuet sur le livre

intitulé : *La mystique Cité de Dieu, composé en espagnol par Marie d'Agréda*, et traduit en français. Ces remarques sont courtes, mais pleines de raison et de sagesse : on y voit que l'évêque de Meaux étoit bien éloigné d'adopter l'opinion des enthousiastes qui regardoient la nouvelle histoire de notre Seigneur et de sa sainte Mère, contenue dans *la mystique Cité de Dieu*, comme un nouvel évangile écrit par l'inspiration du Saint-Esprit.

Les traités qui suivent ont été écrits pour défendre la morale chrétienne contre les maximes et les subtilités des mauvais théologiens, soit catholiques, soit protestans. Bossuet composa le TRAITÉ DE L'USURE en 1682, lorsque l'assemblée du clergé de France préparoit une censure de la morale relâchée. Personne n'avoit défendu l'usure avec plus d'art et d'érudition que Grotius : en le réfutant, on réfutoit tous les autres partisans de la même doctrine. Le Prélat prouve que les principes de cet illustre auteur, sur cette matière, sont faux, contraires à l'équité naturelle, et condamnés par l'Ecriture sainte et par la tradition. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. II, liv. VI, n. 24.

Le clergé de France assemblé en 1700 consomma l'ouvrage projeté par l'assemblée de 1682, et fit une Censure des propositions erronées des Casuistes relâchés. On dut cette censure à l'Evêque de Meaux, qui avoit été nommé

chef de la commission formée pour examiner les matières de morale. Ce fut à cette occasion que ce prélat composa les quatre petites Dissertations latines que nous donnons à la fin de ce volume. Elles furent imprimées et distribuées aux membres de l'assemblée, peu de jours avant qu'elle prononçât son jugement, afin de mettre les juges au fait de tous les raffinemens des Probabilistes. La première est *sur le doute dans l'affaire du salut;* la seconde est *sur l'opinion la moins probable* et *tout à la fois la moins sûre;* la troisième est *sur la conscience;* la quatrième, *sur la prudence.* Voyez l'*Histoire de Bossuet*, tom. IV, liv. XI, n. 5.

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE

DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES

DE M. DUPIN.

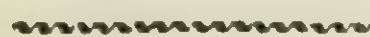
MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE

DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES

DE M. DUPIN.



Les erreurs contenues dans cette Bibliothèque ont paru principalement depuis la Réponse aux Remarques des Pères de Saint-Vannes, que M. Dupin a publiée; parce qu'après avoir été averti de ses erreurs, loin de se corriger, il les a non-seulement soutenues, mais encore augmentées, comme on va voir.

Sur le péché originel.

Voici comment l'auteur rapporte lui-même sa doctrine dans sa Réponse, *p.* 50. « J'ai remarqué, » touchant le péché originel, que tous les Pères » des trois premiers siècles ont reconnu les peines » et les plaies du péché d'Adam; mais qu'ils ne » semblent pas être demeurés d'accord que les » enfans naquissent dans le péché, et dignes de » la damnation; que c'étoit cependant le senti- » ment commun, comme il paroît par saint Cy- » prien. J'ai dit encore, en parlant de saint Cy-

» prien, qu'il est le premier qui ait parlé bien
» clairement sur le péché originel [1] ».

Voilà en effet ce qu'avoit écrit notre auteur dans son Abrégé de la Doctrine [2], et par-là il renverse manifestement la tradition du péché originel.

Selon lui [3], la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Or, est-il que, selon lui-même, la tradition du péché originel n'est pas de cette nature, puisque les Pères des premiers siècles n'en demeuroient pas d'accord : par conséquent il n'y a point de véritable tradition sur le péché originel.

Si l'on disoit, avec les Sociniens, que les anciens nient la divinité de Jésus-Christ, ou du moins, qu'ils n'en demeurent pas d'accord, on ne seroit pas souffert, parce qu'on renverseroit la tradition d'un article si nécessaire; on ne doit pas non plus souffrir ceux qui disent qu'on a nié le péché originel, ou qu'on n'en est pas demeuré d'accord; puisque la tradition de l'article du péché originel, sans laquelle on n'entendroit pas que Jésus-Christ est Sauveur, ne doit non plus être affoiblie que celle de sa divinité.

Cela se confirme encore, parce que l'auteur ayant rapporté divers sentimens de l'antiquité sur le divorce pour cause d'adultère, conclut de cette diversité de sentimens, qu'il n'y a point sur cela

(1) Voyez *Suppl. in Psal. tom.* II, *p.* 610 *et suiv.* — (2) *Bibliot. tom.* I, *p.* 611 *de la prem. édit.* — (3) *Rép. p.* 144.

de *tradition apostolique.* Or est-il qu'il prétend montrer la même chose, ou une plus grande diversité de sentimens dans la matière du péché originel (1) : il ne laisse donc plus aucun lieu à la tradition apostolique de ce dogme.

L'auteur demeure d'accord « qu'il y a quelques » erreurs assez communes dans les premiers siè- » cles de l'Eglise, qui depuis ont été rejetées; » mais qu'elles ne concernent pas les principaux » articles de notre foi (2) ». Il en est de même du doute que de l'erreur, et l'Eglise n'a non plus douté qu'erré sur ces principaux articles. Si donc on avoit douté du péché originel, et que les *Pères n'en fussent pas demeurés d'accord*, comme l'assure notre auteur, il s'ensuivroit que cet article ne seroit pas un des principaux.

Il est vrai que notre auteur dit, en parlant du dogme du péché originel, *que c'étoit le sentiment de l'Eglise, comme il paroît par saint Cyprien* (3); mais il explique lui-même, en rapportant ce passage, *que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune;* et c'est ce qui le condamne, parce que, pour exprimer un dogme certain et une tradition constante, ce n'est pas assez de dire que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune, si l'on ne tranche le mot, que c'étoit constamment la foi de l'Eglise : ce que l'auteur a toujours évité de dire; et bien loin de le croire, il a osé dire, « que saint Cyprien est le premier qui

(1) *Rép. aux Rem. p.* 75, 76. — (2) *Abrégé de la Doctrine, tom.* 1, *p.* 606. — (3) *Abrégé, tom.* 1, *p.* 611. *Rép. aux Rem. p.* 50.

» ait parlé bien clairement du péché originel, et » de la nécessité de la grâce de Jésus-Christ (1) ». Ce qui rend sa faute plus grande, c'est qu'après avoir été averti de son erreur par les Pères de Saint-Vannes, non-seulement il y persiste, mais encore il enchérit dessus, puisqu'en discutant l'affaire dans le détail, il ne donne à un dogme si important, aucun auteur qui soit clair, avant saint Cyprien; et quant à ceux qu'on produit pour le soutenir, non content d'éluder le témoignage des uns, comme de saint Justin et de saint Irénée, il compte les autres pour contraires, comme Tertullien, Origène, et saint Clément d'Alexandrie. C'est ce qu'il s'efforce de prouver depuis la p. 50 jusqu'à la 60 de sa Réponse aux Remarques. Ainsi, la foi du péché originel n'est *qu'un sentiment commun, une doctrine commune* du temps de saint Cyprien; et devant, ce n'est qu'obscurité et incertitude dans quelques auteurs, et opposition manifeste dans la plus grande partie. Voilà à quoi se réduit la tradition du péché originel, selon notre auteur.

Et ce qui marque l'excès de sa prévention contre la doctrine catholique, c'est qu'il n'y a en ce point aucune difficulté, ni aucune partie de la tradition qui soit plus claire que celle-ci, comme on le fera voir par un mémoire particulier; de sorte que s'en éloigner, c'est vouloir gratuitement favoriser les hérétiques. Ainsi, on n'a pas pu s'empêcher de s'élever contre lui, surtout après qu'on

(1) *Tom. 1, sur S. Cyprien, p. 475.*

a vu, par sa Réponse, non-seulement qu'il persistoit dans son erreur, mais encore qu'il insultoit à ceux qui l'en reprenoient, et s'emportoit à de plus grands excès.

Sur le Purgatoire.

Dans l'Abrégé de la Discipline (1), notre auteur est tombé dans plusieurs fautes. C'en est une assez considérable d'avoir dit généralement, « qu'on ne donnoit point le nom d'autel à la ta- » ble sur laquelle on célébroit l'Eucharistie (2) ». C'est une prévention qui n'a pu venir à notre auteur, que du langage des hérétiques, le contraire paroissant partout, et surtout dans saint Cyprien, à toutes les pages.

La faute de notre auteur est encore plus grande, lorsqu'après avoir parlé de la discipline comme *d'une chose variable selon les temps et selon les lieux* (3), à l'opposite de la foi, qui ne varie jamais, il range parmi ces articles de discipline variable, « qu'on prioit pour les morts, qu'on » faisoit des oblations pour eux, qu'on célébroit » le sacrifice de la messe en leur mémoire, qu'on » prioit les saints, et qu'on étoit persuadé qu'ils » prioient Dieu pour les vivans (4) » : comme si toutes ces choses étoient d'une discipline variable et indifférente.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est d'avoir entièrement passé sous silence la doctrine

(1) *Tom.* 1, *p.* 613. — (2) *Ibid. p.* 625. — (3) *Ibid. p.* 618. — (4) *Ibid. p.* 616.

du purgatoire ; et au lieu de dire qu'on offroit le sacrifice pour le soulagement des morts, d'avoir affecté de dire *qu'on célébroit le sacrifice en leur mémoire*, qui est la façon de parler de saint Augustin et de l'Eglise dans les messes des martyrs et des saints, mais qui ne suffit point du tout pour les autres morts.

Ce qui est encore plus mauvais, c'est que les Pères de Saint-Vannes ayant relevé une affectation si grossière, M. Dupin leur a dit pour toute réponse, « qu'à la vérité il n'a point parlé du pur- » gatoire, parce qu'en effet on n'en trouve rien » positivement dans les Pères des trois premiers » siècles (1) » ; de sorte qu'en cet endroit la tradition de l'Eglise demeure défectueuse ; et les hérétiques ont cet avantage, que les passages allégués par tous nos docteurs, pour leur prouver le soulagement des ames, ce qui ne diffère point du purgatoire, sont, non-seulement abandonnés, mais encore combattus par M. Dupin.

Sur les Livres canoniques.

Notre auteur, sur ce sujet ne diffère en rien du tout des Calvinistes. Dans son Abrégé de la Doctrine (2), il dit aussi décisivement et aussi cruement qu'eux, « que les Pères des trois pre- » miers siècles n'ont point reconnu d'autres livres » canoniques de l'ancien Testament, que ceux » qui étoient dans le Canon des Hébreux ».

(1) *Rép. aux Rem. part. II. p.* 61. — (2) *Abrégé de la Doctr. tom.* 1, *p.* 612.

Pour

Pour montrer qu'ils en avoient reconnu d'autres, les Catholiques ont produit, entre autres choses, le témoignage d'Origène sur l'histoire de Susanne, dans l'épître à Julius Africanus; mais notre auteur leur préfère le ministre Vestemius, qui dit « qu'Origène a défendu la vérité de cette » histoire, sans assurer pourtant qu'elle fût ca- » nonique ». Il veut, comme lui, un passage formel, où Origène ait dit qu'elle est canonique (1); comme si ce n'étoit pas le dire assez, que de dire, comme fait ce Père, qu'elle est une véritable partie d'un livre prophétique, qu'elle est d'un auteur inspiré de Dieu, tel qu'étoit sans doute Daniel, et qu'en cela il faut préférer la tradition de l'Eglise chrétienne à celle des Juifs falsificateurs des livres saints.

Les Catholiques objectent encore aux hérétiques le témoignage de saint Jérôme, qui assure que le concile de Nicée a compris le livre de Judith parmi les saintes Ecritures; mais notre auteur aime mieux en donner le démenti à saint Jérôme (2), que de laisser cet avantage à l'Eglise catholique. Sans doute il sait mieux que saint Jérôme ce qui s'est passé dans ce concile; il en a mieux vu que lui, non-seulement les lettres et les canons qui nous sont restés, mais encore les autres pièces qui en sont émanées. Je ne m'amuserai pas à réfuter ses conjectures, qui sont bien foibles; et il me suffit de faire voir le grand soin qu'il a de favoriser les hérétiques, et de désarmer

(1) *Rép. aux Rem. t.* VII, *p.* 13. — (2) *Tom.* I, *Dissert. prél. p.* 57.

l'Eglise. Malgré la décision expresse du concile de Trente, qui oblige précisément, sous peine d'anathême, à recevoir les livres de l'Ecriture sainte *avec toutes leurs parties, ainsi que l'Eglise catholique a accoutumé de les lire*, et qu'ils *sont contenus dans l'édition Vulgate*, il rejette hardiment les derniers chapitres d'Esther : il tâche d'ôter à l'Eglise l'avantage qu'elle peut tirer de l'autorité d'Origène, en disant « qu'on prouve » invinciblement qu'Origène a eu tort de croire » que ces pièces étoient autrefois dans l'origi- » nal (1) » : il s'imagine se sauver par l'autorité de Sixte de Sienne (2) ; mais il est bien plus naturel de condamner cet auteur, que d'absoudre M. Dupin, qui méprise si visiblement l'autorité du concile de Trente.

Enfin on ne peut rien du tout alléguer en faveur de la tradition de l'Eglise, que notre auteur ne se soit étudié à le détruire ; ce qui me fait dire qu'il faudra examiner bien soigneusement ce qu'il donnera sur l'Ecriture sainte, puisqu'il paroît d'humeur à donner beaucoup dans le rabbinisme, et à affoiblir beaucoup les interprétations ecclésiastiques.

Je ne dois pas oublier ici, qu'encore qu'il semble dire que « les livres des Machabées étoient » tenus pour canoniques en Afrique du temps de » saint Augustin », il ne laisse pas d'ajouter que ce Père « ne les a pas crus tout-à-fait de la même » autorité que les autres livres canoniques (3) » ;

(1) *Rép. aux Rem. p.* 19. — (2) *Ibid. p.* 23. — (3) *Ibid. p.* 31.

sous prétexte que ce saint docteur a dit qu'en certains endroits il les falloit entendre sobrement ; ce qu'on pourroit dire aussi bien de beaucoup d'autres Ecritures canoniques, comme de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques. Dans la suite de cet endroit, notre auteur fait de nouveaux efforts pour affoiblir les témoignages anciens qui autorisent les livres que les hérétiques rejettent, jusqu'à dire que « les décisions des » conciles de Carthage et de Rome, et la décla- » ration d'Innocent I (1) », n'étoient pas regardées comme obligatoires, même en Occident, où elles étoient si solennellement publiées. Personne n'ignore le passage qu'il allègue de saint Grégoire ; mais il en falloit tirer une toute autre conséquence, plutôt que de faire révoquer en doute à ce saint Pape l'autorité de saint Innocent et de saint Gélase ses prédécesseurs, et celle de son Siége même, encore que personne n'eût réclamé contre.

Sur l'éternité des peines.

Chacun sait l'erreur des Sociniens sur cette matière, et combien elle est pernicieuse, à cause qu'elle flatte les sens. Cependant notre auteur n'a pas craint de leur donner pour patron deux saints martyrs, et deux auteurs aussi importans que saint Justin et saint Irénée (2) ; et cela sans nécessité, comme on va voir. Ce qu'il y a de plus

(1) *Diss. prélim. tom.* 1, *p.* 60. — (2) *Sur S. Justin et S. Irénée, tom.* 1, *p.* 161, 197.

mal, c'est que l'objection lui étant faite à l'égard de saint Irénée, il enchérit sur son erreur, selon sa coutume.

On lui objecte que ce saint martyr reconnoît manifestement que les peines des damnés sont éternelles, et il répond en ces termes : « Je l'a- » voue, et saint Justin leur donne aussi ce nom, » conformément à la manière de parler de l'Ecri- » ture et de l'Eglise; mais cela n'empêche pas » qu'ils n'eussent leurs sentimens particuliers; et » sans doute, que si on leur eût demandé ce » qu'ils entendoient par des peines éternelles, ils » eussent répondu qu'ils entendoient des peines » de longue durée, et que le terme d'éternité se » prend souvent dans l'Ecriture pour un temps » bien long, quoiqu'il ait sa fin [1] ». En vérité c'en est trop, et l'on ne peut comprendre comment un théologien, non content d'attribuer à deux martyrs les plus pernicieux sentimens des Sociniens, ose encore deviner leurs pensées, pour leur faire répondre précisément ce que disent ces hérétiques.

La difficulté pourtant n'étoit pas grande; car il n'y avoit qu'à lire saint Irénée, qui dit en termes formels « que les biens qui viennent de » Dieu sont éternels et sans fin, et que pour la » même raison la perte aussi en est éternelle et » sans fin »; et il compare cette perte à l'aveuglement, qui est une privation de la lumière dans un sujet qui existe; en sorte qu'il est visible,

(1) *Rép. aux Rem. p.* 122.

par ce passage de saint Irénée, que la privation des biens est aussi éternelle dans les damnés, que les biens mêmes sont éternels dans les justes : et le même saint dit encore, « que la peine des » incrédules est augmentée, et a été faite non- » seulement temporelle, mais encore éternelle ; » parce que tous ceux à qui le Seigneur dira : » *Allez aux feux éternels,* seront toujours dam- » nés, comme ceux à qui il dira : *Venez, les* » *bénis de mon Père,* etc. recevront le royaume, » et y profiteront toujours ». Soit qu'il veuille dire que leur félicité aura un accroissement perpétuel, ou que le terme PROFICIUNT ait un autre sens dont il ne s'agit pas ici, c'est assez qu'il paroisse clairement que le *toujours* et l'*éternel* des méchans, est égal au *toujours* et à l'*éternel* des bons : or est-il que l'éternité promise aux bons, constamment et de l'aveu même des Sociniens, est une éternité véritable, et non pas seulement un long temps : donc l'éternité malheureuse n'est pas un long temps, mais une éternité véritable.

Cet argument n'a point de réplique ; et saint Irénée inculque tellement ces mêmes choses, et dans cet endroit et dans beaucoup d'autres, qu'il ne seroit pas possible d'y résister, pour peu qu'on eût lu avec attention les livres de ce grand homme. Mais les critiques de notre temps n'appuient que sur les endroits qui leur peuvent donner occasion de se distinguer des autres par des sentimens particuliers.

Il n'eût pas été plus difficile de trouver la même

doctrine dans saint Justin, puisque non content d'attribuer une infinité de fois l'éternité au feu d'enfer, avec autant de force qu'à la vie future, il en fait expressément la comparaison, en disant « que Dieu revêtira les justes d'incorruptibilité, » et enverra les injustes avec les mauvais esprits, » dans un feu éternel, avec un perpétuel senti- » ment (1) », ou de leurs misères, ou du remords de leur conscience; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Evangile : *Leur ver ne cessera point, et leur feu ne s'éteindra point.* Il dit aussi, dans un autre endroit (2), « que Dieu donnera un » royaume éternel aux saints, et qu'il enverra tous » les infidèles dans la damnation d'un feu qui ne » s'éteindra jamais ». Il paroît donc qu'il entend de même l'éternité de l'enfer que celle du royaume céleste; par conséquent qu'il entend une éternité véritable et proprement dite : ce qui n'empêche pourtant pas que dans les mêmes endroits il ne dise *que les méchans ne seront plus,* conformément aux passages de l'Ecriture, où il est dit *que les impies ne ressusciteront pas, ne seront pas, seront dissipés, anéantis;* parce qu'on ne doit pas réputer être ou vivre, un état aussi malheureux que le leur, et aussi éloigné de la véritable vie, qui est Dieu.

Par ce moyen, ou par d'autres qu'on y pourroit joindre, il seroit aisé de répondre aux paroles de saint Justin qui font la difficulté. M. Dupin n'a pas voulu considérer ces passages qui font

(1) *Apol.* II, *p.* 87. — (2) *Dial. cum Tryph. p.* 349.

voir, plus clair que le jour, que l'éternité que ce saint attribue aux peines, marque quelque chose de plus qu'un long temps. Mais il en avoit assez vu pour mieux dire qu'il n'a dit, s'il n'avoit été prévenu en faveur de la solution socinienne; car il a lui-même produit un passage où saint Justin dit « que les peines des méchans ne dure» ront pas seulement mille ans, comme celles » dont parle Platon, mais qu'elles seront éter» nelles (1) ». Ainsi le mot *éternel* est visiblement opposé, non à un *long temps*, car le temps de mille ans que saint Justin exclut, est assez long; mais, comme parle notre auteur (2), *il est opposé aux peines qui doivent finir un jour.*

S'il faut donner des explications à des passages qui semblent contraires, il vaut bien mieux que ce soit en faveur de la foi qu'en faveur de l'hérésie socinienne; d'autant plus que les passages qui concluent à l'éternité des peines, sont constamment plus précis et plus nombreux que les autres. Mais la théologie de notre auteur est si foible, qu'il méprise, dans sa Réponse aux Remarques, la solution dont il avoit lui-même posé les principes dans sa Bibliothèque, et il va de mal en pis.

Sur la vénération des saints et de leurs reliques.

Je ne sais quel plaisir a pris M. Dupin à dire (3), « que dans le sixième siècle on n'entendoit parler » que de miracles, de visions et d'apparitions;

(1) *Apol.* II, *p.* 57. — (2) *Bibl. tom.* I, *p.* 167. — (3) *Dans son Avert. du tom.* V.

» qu'on poussoit la vénération qu'on doit aux
» saints et à leurs reliques, au-delà des justes
» bornes, et qu'on faisoit un capital de cérémo-
» nies fort indifférentes ». A quoi bon cette téméraire censure, qui ne tend qu'à faire croire aux hérétiques qu'ils sont bien autorisés à se moquer des catholiques et de l'Eglise de ce temps-là, et à dire, comme ils font, que la corruption a commencé de bonne heure; au lieu qu'il est aisé de démontrer, qu'on ne trouve rien au sixième siècle sur les visions, sur les miracles, sur les saints et sur les reliques, qui ne paroisse avec la même force dans le quatrième et dans le cinquième.

Sur l'adoration de la Croix.

Il assure formellement dans sa Réponse (1), qu'elle étoit rejetée aux trois premiers siècles, et il donne gain de cause aux Protestans contre les Du Perron et les Bellarmin.

Sur la Grâce.

Nous avons déjà vu un passage de notre auteur, qui dit que « saint Cyprien est le premier
» qui ait parlé bien clairement du péché originel
» et de la nécessité de la grâce de Jésus-Christ (2) ».
Pourquoi rendre obscure la tradition de la nécessité de la grâce, aussi bien que celle du péché originel; puisqu'il est aisé de montrer, dans les autres Pères, plusieurs passages aussi exprès que

(1) *Pag.* 126, 127. — (2) *Tom.* 1, *p.* 475.

ceux de saint Cyprien sur cette matière? M. Dupin doit avouer de bonne foi que ces sortes de décisions, qui semblent faites pour marquer beaucoup de connoissance de l'antiquité, étoient fort peu nécessaires, comme elles sont d'ailleurs fort précipitées.

Sur la foi de ce seul passage de M. Dupin, on pourroit croire, sans lui faire tort, qu'il n'est pas fort favorable à la doctrine de la grâce. Mais ce qu'il dit sur Fauste de Riez (1), fait encore mieux voir son sentiment; puisqu'il excuse la doctrine de cet évêque, manifestement Semi-Pélagien, s'il en fût jamais, sans se mettre en peine qu'il ait été condamné par les papes saint Gélase et saint Hormisdas. Ce que dit M. Dupin sur saint Augustin, dans le même endroit, est encore plus considérable; car il le fait passer pour un homme « qui a débité des sentimens si peu communs » avant son temps, qu'il avoue lui-même qu'il » ne les avoit pas bien connus avant que d'être » tout-à-fait engagé dans la dispute (2) ». Or ces sentimens que saint Augustin avoue *qu'il n'avoit pas encore bien connus*, c'étoit, comme il le dit lui-même, que tout le bien qui étoit en nous venoit de la grâce, depuis le premier commencement jusqu'à la fin, ce qui l'avoit fait tomber insensiblement dans les erreurs des Demi-Pélagiens. Ainsi, selon M. Dupin, l'ancien sentiment que saint Augustin avoit suivi avec tous les autres Pères, étoit le semi-pélagianisme. C'est pourquoi

(1) *Part. II du tom.* III, *p.* 681 *et suiv.* — (2) *Ibid. p.* 592, 593.

il ne faut pas s'étonner que notre auteur mette une sorte d'égalité entre saint Prosper et ceux contre qui il dispute, c'est-à-dire, les Marseillois et les autres Semi-Pélagiens. C'est ce qui lui fait aussi passer si doucement *les opinions,* comme il les appelle (1), et à vrai dire, les erreurs de Cassien, dont il ne dit autre chose, sinon que ses sentimens étoient contraires, ou sembloient l'être aux sentimens de saint Augustin; sans dire, comme il devoit, qu'ils étoient contraires à la foi catholique. Aussi parle-t-il partout très-foiblement de la grâce; et il croit avoir satisfait à tout ce qu'il lui doit, lorsqu'il en reconnoît *la nécessité pour être sauvé* (2). Mais il sait bien que les Semi-Pélagiens ne nioient pas cette nécessité, et que, pour sortir de l'hérésie semi-pélagienne, il ne suffit pas de dire que la grâce est nécessaire : qu'il faut dire de plus à quoi elle est nécessaire, et spécifier qu'elle l'est pour le commencement comme pour la consommation de la piété. M. Dupin a affecté de ne le pas dire, comme nous le verrons en parlant de ce qu'il a dit de saint Augustin. On sait d'où vient cette tradition de nos docteurs modernes, et de qui ils ont appris à préférer les Demi-Pélagiens à saint Augustin, et leur doctrine à la sienne.

Sur le Pape et les Evêques.

Dans l'Abrégé de la Discipline (3), notre auteur

(1) *Tom.* III, *part. II, p.* 45, 56, 57. — (2) *Ibid. p.* 592. *Rép. aux Rem. p.* 145. — (3) *Tom.* I, *p.* 620.

n'attribue autre chose au Pape, sinon que l'Eglise romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, soit considérée comme la première, et son évêque comme le premier entre tous les évêques, sans attribuer au Pape aucune juridiction sur eux, ni dire le moindre mot de l'institution divine de sa primauté; au contraire, il met cet article au rang de la discipline, qu'il dit lui-même être variable. Il ne parle pas mieux des évêques, et il se contente de dire que *l'évêque est au-dessus des prêtres* (1), sans dire qu'il y est de droit divin. Ces grands critiques sont peu favorables aux supériorités ecclésiastiques, et n'aiment guère plus celles des évêques que celle du Pape.

L'auteur tâche d'ôter toutes les marques de l'autorité du Pape dans les passages où elle paroît (2), comme dans deux lettres célèbres de saint Cyprien, l'une au pape saint Etienne, sur Marcien d'Arles, l'autre aux Espagnols, sur Basilide et Martial, évêques déposés. Si nous en croyons M. Dupin, saint Cyprien ne demandoit au Pape, contre un évêque schismatique, « que » de faire la même chose que saint Cyprien pou» voit faire lui-même » ; comme si leur autorité eût été égale.

La manière dont il se défend de l'objection que ses censeurs lui ont faite sur ce sujet, tend encore plus à établir cette égalité. Car après

(1) *Abr. de la Discipl. tom.* 1, *p.* 619. — (2) *Bibl. tom.* 1, *p.* 418, 438, 483.

avoir dit « que tout évêque pouvoit se séparer de » la communion d'un autre évêque qu'il croyoit » dans l'erreur, et indigne de sa communion et » de celle de l'Eglise (1) », il ajoute « qu'Etienne » et saint Cyprien pouvoient bien déclarer Mar- » cien excommunié, et se séparer d'avec lui; mais » que ce n'étoit pas à eux à le déposer, etc. » C'est clairement égaler le pouvoir de saint Cyprien à celui du Pape. Car d'abord, le droit d'excommunier quelque évêque que ce soit leur est commun : quant au droit de déposer les évêques, il est bien certain que le Pape ne le faisoit pas par lui-même; mais il pouvoit exciter la diligence des évêques, qui étoient les juges naturels, avec une autorité et une supériorité que nul autre évêque n'avoit. Cependant l'auteur met une entière égalité entre saint Etienne et saint Cyprien, et il ne reste au Pape qu'une préséance.

La réponse que fait notre auteur sur sa lettre au clergé et au peuple d'Espagne, n'établit pas moins la parfaite égalité de tous les évêques; puisqu'il dit « que si le pape saint Etienne avoit » donné son suffrage en faveur de Basilide qu'on » avoit déposé, ou qu'il eût rendu une sentence » pour lui, les évêques d'Espagne faisoient bien » de se précautionner et de se munir contre ce » qu'il avoit fait, en consultant les évêques d'A- » frique, pour opposer leur autorité à celle de » l'évêque de Rome (2) ».

Une des plus belles prérogatives de la chaire

(1) *Rép. aux Rem. p.* 189. — (2) *Ibid. p.* 187.

de saint Pierre, est d'être la chaire de saint Pierre, la chaire principale où tous les fidèles doivent garder l'unité, et comme l'appelle saint Cyprien, *la source de l'unité sacerdotale.* C'est une des marques de l'Eglise catholique divinement expliquée par saint Optat; et personne n'ignore le beau passage où il en montre la perpétuité dans la succession des papes. Mais si nous en croyons M. Dupin, il n'y a rien là pour le Pape plus que pour les autres évêques; puisqu'il prétend que la *chaire principale* (1), dont il est parlé, n'est pas en particulier la chaire romaine que saint Optat nomme expressément, mais la succession des évêques; comme si celle des papes, singulièrement rapportée par saint Optat et les autres Pères, comme elle l'avoit été par saint Irénée, n'avoit rien de particulier pour établir l'unité de l'Eglise catholique. Il ôte même de la traduction du passage de saint Optat, ce qui marque expressément que cette chaire unique, dont il parle, est attribuée en particulier à saint Pierre et à ses successeurs, même par opposition aux autres apôtres. Cette objection lui est faite par les Pères de Saint-Vannes (2) : il garde le silence là-dessus; et quelques avis qu'on lui donne, l'on voit bien qu'il est résolu de ne pas donner plus au Pape qu'il n'avoit fait. C'est le génie de nos critiques modernes, de trouver grossiers ceux qui reconnoissent dans la papauté une autorité supérieure établie de droit divin. Lorsqu'on la

(1) *Tom.* II, *p.* 331. — (2) *Rem. p.* 264.

reconnoît avec toute l'antiquité, c'est qu'on veut flatter Rome *et se la rendre favorable*, comme notre auteur le reproche à son censeur [1]. Mais s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut non plus lui rendre odieuse, aussi bien qu'aux autres catholiques, l'ancienne doctrine de France, en ôtant au Pape ce qui lui appartient légitimement, et en outrant tout contre lui.

Sur le Carême.

Il affoiblit la tradition du jeûne de quarante jours, que les docteurs catholiques ont soutenue comme apostolique, par tant de beaux témoignages des anciens Pères; *et il trouve plus probable l'observation de M. Rigault* [2], qui prétend qu'on a donné ce nom de carême ou de quarantaine au jeûne solennel des chrétiens, non à cause qu'on jeûnoit quarante jours, comme tous les catholiques l'ont cru, mais à cause du jeûne de quarante jours de Jésus-Christ. Ainsi on appellera *carême* le jeûne des quatre-temps et celui des vigiles, avec autant de raison que celui du carême; puisque c'est toujours une imitation du jeûne de Jésus-Christ. Au reste, il n'y a rien de moins fondé sur le langage des Pères, que cette observation de M. Rigault, le moins théologien de tous les hommes : mais c'étoit un critique, et un critique licencieux dans ses sentimens, pour ne rien dire de plus; c'est un titre pour être préféré.

(1) *Rép. aux Rem. p.* 188. — (2) *Ibid. p.* 82.

Sur le Divorce.

Notre auteur parle fort mal de l'indissolubilité du mariage, même pour cause d'adultère. Car d'abord il abuse d'un passage de saint Justin, pour prouver que la retraite d'une femme chrétienne d'avec son mari, supposoit la liberté de se remarier (1); de quoi saint Justin ne dit pas un mot. La femme n'étoit pas même dans le cas; puisque la cause de la retraite n'étoit pas l'adultère du mari, qui est le cas dont il s'agit, mais l'abus qu'il faisoit du mariage; de sorte que cet exemple que M. Dupin pose comme un fondement, ne fait rien à la question. Pour parler équitablement de cette matière, il falloit dire que l'esprit de l'Eglise a toujours été de permettre la séparation pour cause d'adultère, mais non pas de se remarier. Saint Clément d'Alexandrie en est un bon témoin, quand il dit (2) que « l'Ecri-» ture ne permet pas aux mariés de se séparer, » et qu'elle établit cette loi : *Vous ne quitterez » point votre femme, si ce n'est pour adultère ;* » mais qu'elle croit que c'est adultère à ceux qui » sont séparés, de se remarier tant que l'un des » deux est en vie ». Ce seul passage suffiroit pour faire voir à M. Dupin, que, contre sa pensée, on distinguoit dès ce temps-là la liberté de se séparer, d'avec celle d'épouser une autre femme.

(1) *Abr. de la Discip. p.* 618. *Rép. aux Rem. p.* 71. *Apol.* I. *Just. au comm.* — (2) *Strom. lib.* II, *p.* 424.

Sur le célibat des Clercs.

Il faut aussi apporter un correctif à ce que dit notre auteur sur le mariage des prêtres et des diacres (1). Il est fâcheux qu'en tout et partout, on le trouve si peu favorable aux règles et aux pratiques de l'Eglise.

Sur les Pères et la tradition : et premièrement sur saint Justin et saint Irénée.

C'est l'esprit de la nouvelle critique, de parler peu respectueusement des Pères, et d'avoir beaucoup de pente à les critiquer. Cet esprit est répandu dans la nouvelle Bibliothèque. On a vu ce qu'elle dit sur saint Justin et saint Irénée, et la doctrine impie qu'elle impute, sans raison, à ces deux auteurs. Voici en particulier, sous le nom de Photius, une critique assez rigoureuse de leurs écrits. Photius accuse saint Justin de n'avoir point l'agrément d'un discours éloquent (2) : M. Dupin ajoute du sien, « que ce caractère » paroît dans tous ses ouvrages, qui sont extrê- » mement pleins de citations et de passages, tant » de l'Ecriture que des auteurs profanes, sans » beaucoup d'ordre et sans aucun ornement (3) ». On pourroit dire à notre critique, qu'il y a dans le Dialogue avec Tryphon, par exemple, plus d'ordre et plus de méthode qu'il ne pense, et plus d'agrément qu'il ne paroît y en avoir senti, s'il

(1) *Abr. de la Discip. t.* 1, *p.* 621. — (2) *Phot. Bibl. cod.* CXXV. — (3) *Tom.* 1, *p.* 160.

s'il compte pour agrément une belle et noble simplicité. Que saint Justin y cite beaucoup de passages de l'Ecriture, ce n'est pas là un défaut dans un ouvrage dont ces passages devoient faire le fond; et l'ornement naturel qui convient à un tel traité, consiste presque tout dans la netteté, qui ne manque point dans cet ouvrage. Cela, dans le fond, est peu de chose; et je ne le dis que pour avertir M. Dupin, qu'il pouvoit se dispenser d'interposer sur les auteurs son jugement, que personne ne lui demandoit. Mais ce qu'il dit de saint Irénée, sous le nom du même Photius, n'est pas supportable. Voici ses paroles (1) : « Le savant Photius a raison de reprendre en lui » un défaut qui lui est commun avec beaucoup » d'autres anciens; c'est qu'il affoiblit et qu'il » obscurcit, pour ainsi dire, les plus certaines » vérités de la religion par des raisons peu so» lides ». Il devoit avoir remarqué que Photius ne dit point cela des ouvrages qui nous sont restés de saint Irénée, c'est-à-dire, de ses cinq livres des hérésies, qui en effet sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique de Photius; et ce qui fait voir clairement que ce n'est pas sur ces livres que Photius exerce sa critique, c'est qu'après en avoir fait un très-court sommaire, il ajoute (2) : « Il court plusieurs au» tres écrits de toutes les sortes, et des lettres du » même saint Irénée; encore que la vérité exacte » des dogmes ecclésiastiques y soit corrompue »,

(1) *Tom.* 1, *p.* 199. — (2) *Phot. cod.* CXX.

ou pour mieux traduire, *falsifiée par des argumens bâtards,* c'est-à-dire faux, mauvais et étrangers à la doctrine chrétienne. On voit donc premièrement, que Photius ne parle en aucune sorte des écrits qui nous restent de saint Irénée, qui sont les cinq livres des hérésies; mais *de quelques autres ouvrages de ce Père :* secondement, qu'il ne dit point que ces écrits et ces lettres soient de lui, mais qu'ils courent sous son nom; aussi, en troisième lieu, ne se contente-t-il pas de dire, comme l'a traduit M. Dupin, « qu'il affoiblit et » qu'il obscurcit, en quelque sorte, les plus cer- » taines vérités de la religion, par des raisons » peu solides » ; (car c'est la traduction de M. Dupin prise en partie sur le latin, et sans avoir lu le grec;) mais Photius dit que dans ces écrits, autres que ceux que nous avons de saint Irénée, l'exacte vérité des dogmes est *falsifiée* κιβδηλεύεται *par des argumens étrangers* à la doctrine chrétienne; ce qui est une faute, que ni Photius ni aucun autre auteur n'ont imputée à saint Irénée.

Il est donc plus clair que le jour, que la censure de Photius ne tombe pas sur les cinq livres des Hérésies : elle ne tombe pas non plus sur une lettre et deux ou trois pages que nous avons de fragmens de saint Irénée, où constamment il n'y a rien que de très-beau. Ainsi elle tombe visiblement sur des écrits attribués à saint Irénée, que M. Dupin n'a pas vus, puisqu'on n'en a plus rien du tout; et toutefois notre auteur, non-seule-

ment fait tomber cette critique sur les écrits que nous avons, mais encore il ne craint point d'ajouter que Photius a raison ; et afin que saint Irénée ne soit pas le seul qu'il critique, il ajoute : que « ce défaut, d'affoiblir les vérités de la re» ligion, lui est commun avec beaucoup d'autres » Pères » ; afin qu'un lecteur ignorant enferme ce qu'il lui plaira dans cette censure générale. Voilà comment ces grands savans et ces grands critiques lisent les livres et décident des saints Pères.

Saint Léon et saint Fulgence.

Qui est-ce qui demandoit à M. Dupin son sentiment sur saint Léon, dont il dit à la vérité, « qu'il est exact sur les points de doctrine, et » habile sur la discipline ; mais qu'il n'est pas » fort fertile sur les points de morale : qu'il les » traite assez sèchement et d'une manière qui » divertit plutôt qu'elle ne touche (1) » ? Qu'avoit affaire son lecteur qu'on lui déprimât la morale de saint Léon, sans raison, sans nécessité, sans lui dire du moins un mot du caractère de piété envers Jésus-Christ qui reluit dans tous ses ouvrages ? Mais pourquoi dire de saint Fulgence, l'un des plus solides et des plus graves théologiens que nous ayons, « qu'il aimoit les questions » épineuses et scolastiques (2) » ? comme s'il s'y étoit jeté sans nécessité ; à quoi il ajoute ce petit trait de ridicule pour saint Fulgence, « qu'il

(1) *Tom.* III, *part. II. p,* 388. — (2) *Tom.* IV, *p.* 74.

» donnoit quelquefois dans le mystique ». Il ne veut pas que rien lui échappe, ni qu'aucun Père sorte de ses mains sans égratignures.

Le pape saint Etienne.

M. Dupin a traité le démêlé entre le pape saint Etienne et saint Cyprien, avec un entêtement si visible contre ce saint pape, qu'il n'y a pas moyen de le dissimuler. On pourroit remarquer d'abord que le pape est toujours *Etienne*, et saint Cyprien toujours *saint*; quoiqu'ils soient tous deux martyrs.

Si M. Dupin vouloit élever la modération de saint Cyprien au-dessus de celle du pape saint Etienne, du moins ne devoit-il pas le louer « de ce » qu'il n'a point prétendu faire la loi au Pape (1) ». Il ne restoit plus qu'à le louer de ce qu'il ne l'avoit pas excommunié. Il devoit se souvenir que saint Etienne avoit droit d'agir en supérieur, comme saint Augustin le reconnoît, mais qu'il n'en pouvoit pas être de même de saint Cyprien.

D'ailleurs, il ne falloit pas dissimuler que si ç'a été à saint Cyprien une marque de modération si digne d'être relevée, de n'avoir point rompu l'unité, cette louange lui est commune avec saint Etienne; puisque (laissant aux bancs la dispute sur l'excommunication prononcée par le Pape) il est bien constant qu'il n'a pas poussé la chose à bout; et saint Augustin nous apprend lui-même que la paix fut conservée de part et d'autre.

(1) *Rép. aux Rem. p.* 169.

M. Dupin demeure d'accord (1) que la lettre de Firmilien contre le Pape est fort emportée, et il assure que ce fait ne regarde point saint Cyprien ; mais il oublie que c'est saint Cyprien qui a traduit cette lettre, qui l'a publiée en Afrique, en un mot, qui l'a approuvée et comme adoptée. La candeur et l'équité, qui doivent être inséparables de la critique, devoient porter M. Dupin à ne pas taire ces choses, et à ne pas charger saint Etienne seul, comme si saint Cyprien n'avoit excédé en rien ; encore que saint Augustin, qui le ménage autant qu'il peut, ne l'ait pas excusé en tout.

Loin de conserver cette équité, M. Dupin trouve que « Firmilien est plus excusable qu'E-» tienne, parce qu'il avoit conçu de l'indignation » contre la manière dont Etienne avoit traité les » députés de saint Cyprien ». Ainsi Firmilien, qui avoit appelé du nom *de Judas, d'hérétique et de pire qu'hérétique* un pape, qui dans le fond avoit raison, est pourtant, selon ce critique, plus excusable que lui.

Mais c'est que M. Dupin ne veut pas demeurer d'accord que le Pape ait eu raison. C'est là sa grande erreur. Car il est constant par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, que l'Eglise universelle a suivi le sentiment de saint Etienne : que saint Cyprien, et les autres de son parti ne sont excusables qu'à cause qu'ils ont erré avant la définition de toute l'Eglise : qu'après

(1) *Rép. aux Rem. p.* 170.

cette décision, ceux qui ont suivi leurs sentimens sont hérétiques : que le décret de saint Etienne étoit fondé sur une tradition apostolique : que ceux qui s'y opposèrent reconnurent eux-mêmes dans la suite, que la doctrine de leurs ancêtres étoit différente de la leur, et qu'ils y revinrent à la fin. M. Dupin dissimule tous ces faits qui sont constans. Il dit bien, à la vérité, « que le senti- » ment de saint Augustin a depuis été embrassé » par l'Eglise »; mais il ne veut point dire que « ce sentiment de saint Augustin étoit, selon saint » Augustin même, une tradition apostolique (1) »: que l'Eglise par conséquent la suivoit déjà avant que d'en avoir fait une expresse déclaration dans ses conciles. Il veut faire croire à son lecteur « qu'on ne s'est point servi, dans l'Orient, de la » distinction de saint Augustin (2) », c'est-à-dire, de la distinction qu'il falloit faire entre le baptême administré par les hérétiques avec la forme ordinaire, ou sans cette forme. C'est néanmoins cette distinction que saint Jérôme suit aussi bien que lui, et à laquelle il reconnoît que tous les adversaires du pape saint Etienne étoient enfin revenus. M. Dupin aime mieux dire que ceux d'Orient rebaptisoient ou ne rebaptisoient pas les hérétiques, sans avoir aucune raison de cette différence; encore qu'on pût aisément la lui montrer même dans les Pères grecs. Voilà sa théologie. L'on peut voir combien elle est foible, pour ne pas dire erronée.

(1) *Tom.* 1, *p.* 404. — (2) *Ibid. p.* 481.

Il s'obstine à vouloir trouver une aussi grande erreur dans saint Etienne que dans saint Cyprien. On sait d'où il a pris cette critique; mais elle est contraire à ce qu'on vient de voir. On a vu, par saint Augustin et les autres Pères, que ce qu'on opposoit à saint Cyprien étoit une tradition apostolique. Ce n'étoit donc pas une erreur qu'on opposoit à une erreur, mais une vérité constante et ancienne. L'état de la question, comme il est posé par Eusèbe, par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, par tous les autres, ne charge saint Etienne d'aucune erreur. Il n'y avoit rien de plus droit ni de plus simple que le décret de ce Pape : « Qu'on ne change rien » à ce qui a été réglé par la tradition » (c'est ainsi que le traduit M. Dupin; [1]) et saint Augustin ne se plaint pas que cette tradition fût fausse, puisqu'on vient de voir qu'il la tient apostolique, et qu'il se contente de dire qu'elle ne fut pas d'abord assez solidement prouvée. Ainsi saint Etienne est absous de la critique moderne par le témoignage de tous les anciens. On ne lui peut opposer que ses adversaires, qui dans la chaleur de la dispute ont mal pris ses sentimens. Encore Firmilien, quoi qu'en puisse dire M. Dupin, répète plusieurs fois que l'intention de ce Pape et de ceux qui lui adhéroient, étoit d'approuver le baptême, pourvu qu'il fût conféré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit [2]. Tout cela est clair. On ne peut alléguer contre ce fait aucun

(1) *Rép. aux Rem. p.* 168. — (2) *Epist. Firmil. apud Cyp.*

auteur ancien de quelque poids, si ce n'est peut-être un inconnu, qui est l'anonyme de Rigault, dont l'esprit et le raisonnement sont si peu justes, qu'on voit bien qu'il n'est pas capable de juger cette question au préjudice du témoignage de tous les auteurs qu'on vient d'entendre.

Il est vrai que M. Dupin se veut appuyer du décret de saint Etienne, en traduisant ces paroles, » *à quâcumque hæresi venerit ad vos*, DE QUELQUE MANIÈRE QUE LES HÉRÉTIQUES EUSSENT ÉTÉ BAPTISÉS, ce qu'il répète par deux fois (1); mais ce n'est pas là traduire, c'est visiblement falsifier le décret du Pape.

Il commet encore une autre faute en traduisant ces mots : *Manus ei imponantur in pœnitentiam;* QU'ON LUI IMPOSE SEULEMENT LES MAINS POUR LE RECEVOIR (2). Avec sa permission, il falloit exprimer le mot de *pénitence*, qui seul caractérise cette imposition des mains, et en montre la différence d'avec le sacrement de confirmation, par lequel quelques auteurs ont voulu croire qu'on recevoit les hérétiques.

Par tout cela, on voit le génie de la nouvelle critique, qui veut, à quelque prix que ce soit, trouver que les papes ont tort; ce qui dans ce fait est de plus grande conséquence qu'on ne pense; puisque si, dans la dispute qui s'éleva entre saint Etienne et saint Cyprien, les deux partis sont également dans l'erreur, il s'ensuit que la profession de la vérité étoit éteinte dans l'Eglise.

(1) *Tom.* I, *p.* 404. *Rép. aux Rem. p.* 172. — (2) *Rép. p.* 169.

Saint Augustin.

Saint Augustin est sans doute celui de tous les saints Pères que M. Dupin maltraite le plus. Il auroit pu se passer de dire de son Traité sur les Psaumes, « qu'il est plein d'allusions inutiles, de » subtilités peu solides et d'allégories peu vraisem- » blables », et d'ajouter encore avec cela « que ce » Père fait profession d'expliquer la lettre (1) ». Un peu devant il venoit de dire encore, « qu'il s'étend » beaucoup sur des réflexions peu solides, où il » s'éloigne de son sujet par de longues digres- » sions ». Il devoit dire du moins que ces longues digressions dans des sermons (car ses Traités sur les Psaumes n'étoient presque rien autre chose,) avoient pour fin d'expliquer des matières utiles à son peuple, tant pour la morale que contre les hérésies de son temps et de son pays.

M. Dupin sait bien que ces digressions sont fréquentes dans les sermons des Pères, qui, traitant la parole de Dieu avec une sainte liberté, se jetoient sur les matières les plus propres à l'utilité de leurs auditeurs, et songeoient plus à l'édification qu'à une scrupuleuse exactitude du discours. Les sermons de saint Chrysostôme, qui sont les plus beaux qui nous restent de l'antiquité, sont pleins de ces édifiantes et saintes digressions. M. Dupin ne traite pas mieux les livres de la Cité de Dieu; et surtout il trouve mauvais « qu'on en admire » communément l'érudition, quoiqu'ils ne con-

(1) *Tom.* III, *part.* I.re, *p.* 696, 697.

» tiennent rien qui ne soit pris de Varron, de » Cicéron, de Sénèque, et des autres auteurs » profanes, dont les ouvrages étoient assez com- » muns (1) ». Sans doute saint Augustin n'avoit point déterré des auteurs cachés, qui valent ordinairement moins que les autres, mais qui donnent à ceux qui les citent la réputation de savans ; et il s'étoit contenté de prendre, dans des auteurs célèbres, ce qui étoit utile à son sujet. Voilà l'idée d'érudition que se proposent les nouveaux critiques. M. Dupin ajoute aussi qu'il n'y a rien de « fort curieux ni de bien recherché dans ce livre » de saint Augustin, et qu'il n'est pas même tou- » jours exact ». Pour l'exactitude, on n'en sauroit trop avoir en ce genre-là. Mais quand il seroit arrivé à saint Augustin, comme à tant d'autres grands hommes, d'avoir manqué dans des minuties, il y a trop de petitesse à leur en faire un procès. Pour ce qui est du curieux et du recherché, où notre critique et ses semblables veulent à présent mettre toute l'érudition, il lui falloit préférer l'utile et le judicieux, qui constamment ne manquent point à saint Augustin ; et pour ne parler pas davantage de l'érudition profane, ce Père a bien su tirer des saints docteurs qui l'ont précédé, les témoignages nécessaires à l'établissement de la tradition. Il ne falloit donc pas dire, comme fait notre auteur (2), « qu'il avoit beau- » coup moins d'érudition que d'esprit ; car il ne » savoit pas les langues, et il avoit fort peu lu les

(1) *Tom.* III, *part. I.re*, *p.* 756. — (2) *Ibid. p.* 819.

» anciens ». Il en avoit assez lu pour soutenir la tradition : le reste mérite son estime, mais en son rang. Ces grandes éruditions ne font souvent que beaucoup offusquer le raisonnement, et ceux qui y sont portés plus que de raison, ont ordinairement l'esprit fort court. Je ne sais ce que veut dire notre auteur, « que saint Augustin s'étend » ordinairement sur des lieux communs ». C'est ce que font, aussi bien que lui, tous ceux qui ont à traiter la morale, surtout devant le peuple; mais pour les ouvrages polémiques ou dogmatiques, on peut dire avec certitude, que personne ne serre de plus près son adversaire que saint Augustin, ni ne poursuit plus vivement sa pointe. Ainsi les lieux communs seroient ici mal allégués.

Mais la grande faute de notre auteur, sur le sujet de saint Augustin, est de dire qu'il a enseigné, sur la grâce et sur la prédestination, une doctrine différente de celle des Pères qui l'ont précédé (1). Il faudroit dire en quoi, et on verroit, ou que ce n'est rien de considérable, ou que ceux qui lui font ce reproche se trompent et n'entendent pas la matière.

M. Dupin dit cruement, après M. de Launoy, de qui il se glorifie de l'avoir appris, que « les » Pères grecs et latins n'avoient ni parlé, ni raisonné comme lui sur la prédestination et sur » la grâce : que saint Augustin s'étoit formé un » système là-dessus qui n'avoit pas été suivi par » les Grecs, ni goûté de plusieurs catholiques

(1) *Tom.* III, *part. II, p.* 592. *Rép. aux Rem. p.* 144.

» d'Occident, quoique ce Père se fût fait beau-» coup de disciples, et que ces questions n'é-» toient pas de celles *quæ hæreses inferunt, aut* » *hæreticos faciunt* ». Tout cela se pourroit dire peut-être sur des minuties; mais par malheur pour M. de Launoy et pour ceux qui se vantent d'être ses disciples, c'est que par ces prétendues différences avec saint Augustin, ils font les Grecs et quelques Occidentaux de vrais Demi-Pélagiens, ainsi qu'on a déjà vu que l'a fait M. Dupin. On sait que ces catholiques d'Occident, qui ne goûtoient point la doctrine de saint Augustin, étoient Demi-Pélagiens, qu'ils ont été condamnés comme tels par l'Eglise, et surtout par le concile d'Orange; et néanmoins c'est de ceux-là que M. de Launoy et ses sectateurs disent qu'ils n'erroient pas dans la foi (1).

Notre auteur tâche de répondre à ce qu'on lui a objecté, que « les savans de notre siècle se » sont imaginé deux traditions contraires au su-» jet de la grâce (2) ». Il croit satisfaire à cette objection en répondant, que « feu M. de Launoy, » dont le censeur veut parler, lui a appris que » la véritable tradition de l'Eglise est celle que » décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod* » *semper, quod ab omnibus* : qu'il n'avoit donc » garde de dire qu'il y avoit deux traditions dans » l'Eglise sur la grâce ». Cela est vrai; mais M. Dupin ne nous dit pas tout le fin de la doc-

(1) *Voyez* ce qu'il dit sur saint Chrys. *tom.* III, *part. I.re*, *p.* 130. — (2) *Rép. aux Rem. p.* 144.

trine de son maître. Nous l'avons ouï parler, et on ne nous en imposera pas sur ses sentimens. Il disoit que les Pères grecs, qui avoient précédé saint Augustin, avoient été de la même doctrine que tinrent depuis les Demi-Pélagiens et les Marseillois : que depuis saint Augustin, l'Eglise avoit pris un autre parti ; qu'ainsi il n'y avoit point sur cette matière de véritable tradition, et qu'on en pouvoit croire ce qu'on vouloit. Il ajoutoit encore, puisqu'il faut tout dire, que Jansénius avoit fort bien entendu saint Augustin, et qu'on avoit eu tort de le condamner; mais que saint Augustin avoit tort lui-même, et que c'étoit les Marseillois ou Demi-Pélagiens qui avoient raison; en sorte qu'il avoit trouvé le moyen d'être tout ensemble Demi-Pélagien et Janséniste. Voilà ce que nous avons ouï de sa bouche plus d'une fois, et ce que d'autres ont ouï aussi bien que nous, et voilà ce qui suit encore de la doctrine et des expressions de M. Dupin.

Au reste, il semble affecter de traiter ces matières de subtiles, de délicates et d'abstraites (1) ; ce qui porte naturellement dans les esprits l'idée d'inutiles et de curieuses. La matière de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et les autres ne sont ni moins subtiles, ni moins abstraites ; mais on aime mieux dire qu'elles sont hautes, sublimes, impénétrables au sens humain. Il falloit parler de même de celle que saint Augustin a traitée contre les Pélagiens et les Demi-Pélagiens. Car

(1) *Tom.* III, *part. II, p.* 591.

après tout, de quoi s'agit-il? Il s'agit de savoir à qui il faut demander la grâce de bien faire, à qui il faut rendre grâces quand on a bien fait: il s'agit de reconnoître que Dieu incline les cœurs à tout le bien par des moyens très-certains et très-efficaces, et de confesser un pareil besoin de ce secours, tant dans le commencement des bonnes œuvres, que dans leur parfait accomplissement : il s'agit de reconnoître que cette grâce, que Dieu donne dans le temps, a été préparée, prévue, prédestinée de toute éternité : que cette prédestination est gratuite à la regarder dans son total, et présuppose en Dieu une prédilection spéciale pour ses élus. Voilà l'abrégé de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, et tout le terme où il tend. C'est aussi ce qu'on enseigne unanimement dans toutes les écoles catholiques, sans en excepter aucune. Il n'y a rien là ni de si abstrait, ni de si métaphysique; tout cela est solide et nécessaire à la piété. C'est une manifeste calomnie de dire avec M. de Launoy, rapporté par M. Dupin, que les Pères grecs et latins soient contraires à saint Augustin à cet égard. Ce saint docteur cite pour lui saint Cyprien ; et M. Dupin demeure d'accord que ce Père a très-bien parlé, non-seulement de *la nécessité*, mais encore de *l'efficace de la grâce* (1) : il cite saint Ambroise, qui n'est pas moins exprès, et il ne seroit pas malaisé d'ajouter une infinité de témoignages aux leurs. Il n'y a donc

(1) *Tom.* 1, *p.* 463.

rien de plus constant dans l'antiquité que la doctrine de l'efficace de la grâce ; et la prédestination n'étant autre chose que la préparation éternelle de cette grâce, ainsi que saint Augustin l'explique si nettement, surtout dans ses derniers livres, il n'y avoit rien de plus visible que l'erreur des Marseillois et de quelques Gaulois, qui attaquoient la grâce et la prédestination.

Si saint Augustin est entré plus avant que les Pères, ses prédécesseurs, dans cette matière : s'il en a parlé plus précisément et plus juste, la même chose est arrivée dans toutes les autres matières, lorsque les hérétiques les ont remuées. Quand M. Dupin ose assurer « que les Pères » grecs et latins se sont peu mis en peine de re- » chercher les moyens d'accorder le libre arbitre » avec la grâce, ou que s'ils l'ont fait, ils l'ont » fait d'une manière bien différente de saint Au- » gustin (1) », avec sa permission, il ne parle pas correctement ; car s'il veut dire que les anciens Pères sont contraires à saint Augustin dans la conciliation que proposoient les Demi-Pélagiens du libre arbitre de la grâce, en disant que le libre arbitre commence, et que la grâce achève le bien ; ce n'est plus saint Augustin, mais la tradition et la foi qu'il fait attaquer aux Pères. S'il veut dire que saint Augustin n'a pas reconnu le libre arbitre dans la notion commune que tout le monde en avoit, il sait bien que cela est faux : s'il veut dire que saint Augus-

(1) *Rép. aux Rem. p.* 145.

tin ne reconnoît point d'autre secours que celui qui est donné aux prédestinés, ou qu'il ne confesse pas qu'il y a des grâces pour les réprouvés, avec lesquelles ils pourroient, s'ils vouloient, faire le bien ; ou que, selon la doctrine de ce Père, la grâce nécessite tellement le libre arbitre, qu'il ne puisse y résister, ou qu'il n'y a point d'occasion où on la rejette, il se dément lui-même, puisqu'il fait dire le contraire à saint Augustin(1). Si ce Père établit ces vérités aussi bien, ou peut-être mieux que les anciens; si M. Dupin en est d'accord, il ne restoit donc autre chose à dire, sinon que toute la diversité qui se trouve dans les Pères vient de celle des temps et des personnes auxquelles ils avoient affaire, et de l'obligation de traiter les choses différemment, quant à la manière, après que les questions sont agitées. Mais quand on entend M. Dupin dire d'un côté, que « la lettre de Célestin, les capitules qui la suivent, et les canons du concile d'Orange sont » d'illustres approbations de la doctrine de saint » Augustin (2) », et dire ailleurs indiscrètement, que les Pères grecs et latins, anciens et modernes, sont contraires à saint Augustin, c'est vouloir donner l'idée que les Pères détruisent les Pères, et que la tradition s'efface elle-même.

Saint Jérôme.

En général, il fait passer saint Jérôme pour un esprit emporté, outré, excessif, qui ne dit

(1) *Tom.* III, *part. I.re*, *p.* 812, 813. — (2) *Ibid. p.* 816.

rien

rien qu'avec exagération, même contre les hérétiques. Il y avoit ici bien des correctifs à apporter, qui auroient donné des idées plus justes de ce Père. On auroit pu contre-balancer ces défauts, en remarquant la précision et la netteté admirable qui accompagnent ordinairement son discours, et les marques qu'il a données de sagesse et de modestie en tant d'endroits. Il eut été bon de ne pas dire si cruement, « que le tra-
» vail, les jeûnes, les austérités et les autres mor-
» tifications, la solitude et les pélerinages sont
» le sujet de presque tous ses conseils et de ses
» exhortations » ; comme s'il n'avoit pas insisté incomparablement davantage sur les autres vertus chrétiennes et cléricales. Il semble qu'on ait voulu le faire passer pour un bon moine, qui n'avoit en tête que les pratiques de la vie monastique ; ce qui est encore confirmé par ce qu'on ajoute, *qu'il parle souvent de la virginité* et de l'état monastique, d'une manière qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. En général, on ne doit pas supporter dans M. Dupin la liberté qu'il se donne de condamner si durement les plus grands hommes de l'Eglise. Le monde est déjà assez porté à critiquer et à croire que les dévots de tous les siècles sont gens foibles ou excessifs. Que si l'on rabat l'estime des Pères jusque dans l'esprit du peuple, on ne laisse aucune ressource à la piété contre les préventions des gens du monde. Les hommes s'attacheront toujours, selon leur coutume, à ce qu'on leur aura montré de défectueux dans les saints

docteurs (1) : les hérétiques en triompheront ; et il est indigne d'un théologien d'aider leur malignité, et celle du siècle et du genre humain.

Sur l'Eucharistie, et sur la théologie de la Trinité.

Je ne prétends pas accuser M. Dupin de mal parler de l'Eucharistie, mais il est certain qu'il n'a pas su ce qu'il falloit dire pour bien établir dans les trois premiers siècles la foi de la présence réelle. Il se contente de dire que les docteurs de ce temps « n'ont point douté que l'Eucharistie ne » fût le corps et le sang de Jésus-Christ, et l'ont » appelé de ce nom (2) ». C'est de même que s'il se fût contenté de dire que les Pères croyoient Jésus-Christ Dieu, et l'appeloient de ce nom. On sait bien que les hérétiques ne nient point les expressions de l'Ecriture. M. Dupin n'auroit pas manqué d'occasion de faire voir plus précisément les sentimens de saint Justin, par exemple, sur la présence réelle ou des autres, en quel endroit il eût voulu. En un mot, ce n'est pas assez, pour faire voir la foi catholique dans les Pères, de dire qu'ils ont répété les termes de l'Ecriture, que personne ne rejette, sans convaincre par leur témoignage, l'abus que les hérétiques en ont fait.

M. Dupin a bien su prendre cette précaution à l'égard de la divinité de Jésus-Christ; et il eût été seulement à désirer qu'il eût démêlé plus clairement les sentimens qu'il attribue aux Pères des

(1) *Sur S. Gr. de Naz. tom.* II, *p.* 598, 655; *sur S. Basil. ibid. p.* 553. — (2) *Abr. de la Doctr. tom.* I, *p.* 612.

trois premiers siècles, en disant qu'ils ont appelé « génération une certaine prolation ou émission » du Verbe, qu'ils imaginent s'être faite, quand » Dieu a voulu créer le monde (1) » ; en quoi il commet une double faute : l'une, celle de parler de cette expression, comme si elle étoit de tous les Pères, ce qui n'est pas : l'autre est celle de donner cruement, en termes vagues, *cette certaine émission du Verbe*, que ces Pères *imaginoient ;* ce qui, en soi, n'est qu'un pur galimatias, ou, comme il l'appelle lui-même, une imagination, et encore une imagination fort creuse. Il n'y avoit qu'un mot à dire pour rendre tout cela clair, et tirer ces Pères d'affaire ; mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage ; et il suffit de faire sentir à M. Dupin, qu'en précipitant un peu moins l'édition de ses livres, il produiroit quelque chose de plus correct et de plus profond, comme il est capable de le faire, et l'a fait heureusement en beaucoup d'endroits.

Sur le second concile de Nicée.

La critique de M. Dupin (2), sur ce concile universellement reçu en Orient et en Occident, et expressément approuvé par les conciles suivans, et entre autres par celui de Trente, a scandalisé tout le monde. Elle ne tend en effet qu'à faire voir que presque toutes les preuves dont on se sert dans ce concile, aussi bien que celles qu'Adrien I emploie pour le défendre, sont nulles et peu concluantes ; ce qui ne sert qu'à faire pen-

(1) *Abr. de la Doct. tom.* I, *p.* 608. — (2) *Tom.* V, *p.* 456 *et suiv.*

ser aux hérétiques que la décision de ce concile est très-mal fondée; puisque, si la réfutation de M. Dupin avoit lieu, il ne resteroit rien ou presque rien dont on la pût soutenir. Je ne voudrois point garantir, sans exception, toutes les pièces citées dans ce concile, ni toutes les réflexions qu'ont faites les particuliers qui le composèrent; mais j'oserois bien assurer que les censures de M. Dupin viennent presque toujours de n'avoir pas bien entendu à quoi chaque pièce peut être employée, ni le vrai état de la question. Au reste, quoique vers la fin notre auteur semble prendre un bon parti, ni la prudence, ni la piété, ni la bonne théologie ne permettoient pas de décrier un concile qui a été universellement reçu, aussitôt que la doctrine en a été bien entendue.

CONCLUSION.

Sans pousser plus loin l'examen d'un livre si rempli d'erreurs et de témérité, en voilà assez pour faire voir qu'il tend manifestement à la subversion de la religion catholique: qu'il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer; et en un mot, que la doctrine en est insupportable.

Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs, et une témérité qui jusqu'ici n'a point eu d'exemple dans un Catholique. Je sais d'ailleurs que quelques-uns d'eux improuvent manifestement l'audace de cet auteur, et il y en

a qui s'en sont expliqués fort librement avec moi-même; ce qui ne suffit pas pour les excuser.

Il est d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commencent à s'en prévaloir; comme il paroît par l'auteur de la Bibliothèque de Hollande, qui est un Socinien déclaré. Jurieu a objecté M. Dupin aux Catholiques, et on verra les hérétiques tirer bien d'autres avantages de ce livre, s'il n'y a quelque chose qui le note.

Il y a aussi beaucoup de péril que les Catholiques n'y sucent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté, aussi bien que celui d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères; ce qui est d'autant plus à craindre que cet esprit ne règne déjà que trop parmi les savans du temps.

Il n'y a point d'autre remède à cela, sinon que l'auteur se rétracte, ou qu'on le censure, ou qu'il sorte quelque témoignage qui fasse du moins voir au public que sa doctrine n'est pas approuvée. Le silence seroit une connivence et une prévarication criminelle. Le plus doux et le plus honnête pour l'auteur, est qu'il se rétracte, mais d'une manière nette et précise. Plus il le fera nettement, plus son humilité sera exemplaire et louable; s'il n'en a pas le courage, il pourra colorer sa rétractation du terme d'explication; et on pourra s'en contenter, pourvu qu'elle soit si nette qu'il n'y reste rien de suspect ni d'équivoque.

Voilà le seul remède au mal qui est déjà fait.

Mais comme l'auteur a terriblement abusé du privilége qui lui a été accordé, il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Ecriture; parce que ce qu'il en a déjà fait paroître, fait voir qu'il penche beaucoup à affoiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant. On croit n'être point savant, si l'on ne donne, à son exemple, dans les singularités; si l'on paroît content des preuves que jusqu'ici on a trouvées suffisantes; en un mot, si l'on ne fait parade d'un littéral judaïque et rabbinique, et d'une érudition plutôt profane que sainte.

Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Dupin, dont on rendra les travaux utiles à l'Eglise, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse.

C'est un ouvrage digne de la piété et de la prudence de M. le chancelier; et je ne prends la liberté de lui présenter ce Mémoire, qu'à cause de la connoissance que j'ai qu'il apportera, par ses lumières, un prompt et efficace remède à un mal qui est fort pressant.

REMARQUES

SUR

L'HISTOIRE DES CONCILES

D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE,

DE M. DUPIN.

De toutes les pièces dont est composée la Bibliothèque de M. Dupin, les plus importantes par leur matière sont l'histoire du concile d'Ephèse et celle du concile de Chalcédoine. Ses approbateurs le louent d'avoir donné une histoire de ces deux conciles « beaucoup plus précise, » plus exacte, et plus circonstanciée que toutes » celles qui ont paru » jusqu'à présent. Ils l'en ont cru sur sa parole; puisqu'il se vante lui-même, dans son avertissement, « d'avoir découvert plusieurs particularités de cette histoire, » inconnues aux auteurs qui l'ont écrite devant » lui ». Ce n'est pas qu'il ait trouvé de nouveaux mémoires, ou de nouveaux manuscrits; il n'a travaillé que sur les livres qui sont entre les mains de tout le monde; mais c'est qu'on nous le propose comme un homme qui voit plus clair que les autres; et lui-même il a bien voulu se donner cet air. On a cru qu'il seroit utile au bien de

l'Eglise et à l'éclaircissement de la saine doctrine, d'examiner ces *particularités inconnues*, qu'il ajoute à l'histoire de ces conciles, et aussi de considérer celles qu'il omet, afin que ceux qui aiment la vérité puissent voir combien ce qu'il supprime est important, et combien ce qu'il ajoute est dangereux.

CHAPITRE PREMIER.

Sur la procédure du concile d'Ephèse, par rapport à l'autorité du Pape.

PREMIÈRE REMARQUE.

Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il faut aller par degrés, et commencer par la procédure. Celle du concile d'Ephèse est fondée sur le décret du pape Célestin, où il donnoit dix jours à Nestorius pour se rétracter, sinon il le déposoit, et commettoit saint Cyrille pour exécuter sa sentence. Il est constant, par tous les actes, que cette sentence fut reçue avec soumission par tout l'Orient, et même par les partisans de Nestorius, dont Jean, patriarche d'Antioche, étoit le chef. Le Pape lui donna part de sa sentence, afin qu'il s'y conformât (1). Saint Cyrille, qui étoit chargé de lui envoyer la lettre du Pape,

(1) *Cœlest. Ep. ad Joan. Antioch. Conc. Ephes. I.re part. cap.* XX; *tom.* III. *Concil. col.* 375.

y en joignit quelques-unes des siennes, et une, entre autres, dans laquelle il lui témoignoit qu'il étoit résolu d'obéir (1); c'étoit-à-dire, non-seulement qu'il se soumettoit quant à lui, mais encore qu'il acceptoit la commission du Pape, et se disposoit à l'exécuter. Dans cette importante conjoncture, voici comment M. Dupin fait agir Jean d'Antioche : « Il exhorta, dit-il, Nestorius, par » une lettre qu'il lui écrivit, A NE PAS S'ÉTONNER » des lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, » mais aussi à ne pas négliger cette affaire ». Voilà un air de mépris, qui ne pouvoit pas être plus grand. Voyons s'il se trouvera dans la lettre de ce patriarche. Le passage est un peu long, mais il le faut lire tout entier à cause de son importance. Le voici fidèlement traduit du grec. « J'ai, dit-il (2), reçu plusieurs lettres, l'une du » très-saint évêque Célestin; les autres, de Cy- » rille, évêque bien-aimé de Dieu. Je vous en en- » voie des copies, et je vous prie de tout mon » cœur de les lire de telle sorte, qu'il ne s'élève » aucun trouble (aucune passion, ou, si l'on » veut, aucune colère) dans votre esprit, puis- » que c'est de là qu'il arrive des contentions et » des séditions très-nuisibles, et aussi de ne mé- » priser pas la chose, parce que le diable sait » pousser si loin par l'orgueil les affaires qui ne » sont pas bonnes (ni avantageuses,) qu'il n'y » reste plus de remède; mais de les lire avec

(1) *Cœlest. Ep. ad Joan. Antioch. Concil. Ephes. I.re part. cap.* XXI, *col.* 377. — (2) *Conc. Eph. I.re part. cap.* XXV, *col.* 389.

» douceur, et d'appeler à cette délibération quel-
» ques-uns de vos plus fidèles amis, en leur don-
» nant la liberté de vous dire des choses utiles,
» plutôt qu'agréables; parce qu'en choisissant
» pour cet examen plusieurs personnes sincères
» et qui vous parlent sans crainte, ils vous don-
» neront plus facilement leur conseil; et par ce
» moyen, ce qui est triste et fâcheux (σκυθρωπὸν)
» aussitôt deviendra facile ».

J'ai rapporté au long ces paroles, afin qu'on voie si l'on y peut placer quelque part ce sentiment de mépris pour les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, et cette exhortation *de ne s'en étonner pas*, ou de ne s'en mettre pas beaucoup en peine, que M. Dupin y veut trouver, comme si ce n'étoit rien, ou peu de chose; et si au contraire on ne voit pas, par toutes les paroles de Jean, qu'il ne songe qu'à disposer un homme qui méprisoit tout, et se mettoit d'abord en colère, quand on le contrarioit, à regarder cette affaire comme une affaire sérieuse, et à ne pas mépriser des lettres, qui le jetteroient dans un malheur irrémédiable, s'il n'y pourvoyoit.

Or le moyen d'y pourvoir qu'il lui proposoit, étoit de se désister de sa répugnance au terme de *mère de Dieu*, et de l'approuver; c'est-à-dire, dans le fond, de se rétracter le plus honnêtement qu'il pourroit; ce qui montre encore combien l'affaire étoit grave, et où l'on étoit poussé par l'autorité de ces lettres; puisque le patriarche d'Antioche ne propose d'autre moyen à Nesto-

rius, pour s'en défendre, que celui de se dédire.

Ce qu'il ajoute fait bien voir encore combien il étoit éloigné de mépriser ces lettres : « Car, » dit-il, si avant ces lettres on agissoit si forte- » ment contre nous, pensez ce qu'on fera main- » tenant qu'on a reçu par ces lettres une si » grande confiance, et avec quelle liberté et con- » fiance on agira contre nous ». Voilà néanmoins ces lettres, dont on veut que Jean d'Antioche ait parlé avec tant de mépris. Ajoutons qu'il n'y a pas un seul mot, dans la lettre de Jean d'Antioche, où il marque le moindre dessein de résistance. Nous allons voir que tout l'Orient étoit dans la même disposition, et l'on veut qu'on méprisât ces lettres, jusqu'à dire qu'il ne falloit pas s'en étonner. C'est qu'on lit avec prévention : c'est que dans son cœur on ne veut peut-être pas qu'on s'étonne tant de la sentence du Pape : c'est qu'on court sur les livres. On voit en passant, *perturbatio*, ou peut-être dans l'original ταραχή. Cette parole en grec comme en latin, signifie toute passion qui trouble et agite l'ame, et ici signifie plutôt la colère que toute autre chose. Sans prendre garde à tout cela, ni à la suite du discours, on fait dire à Jean d'Antioche, qu'on n'avoit point à s'étonner d'un décret dont il se servoit lui-même, pour pousser son ami à une rétractation.

SECONDE REMARQUE.

Omission fort essentielle dans la même lettre.

Deux circonstances fort importantes se présentoient dans cette occasion : l'une, que le Pape décidoit avec une autorité fort absolue ; car il écrit à saint Cyrille en ces termes : *Quamobrem nostræ sedis auctoritate et vice cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisitâ severitate sententiam exequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute, et il exécute *avec puissance*, parce qu'il agit *par l'autorité* du siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille ; et en conséquence, il ordonne à Nestorius de se conformer à ce *qu'il lui verra enseigner*, sous peine de déposition. *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus : eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus, quæ hucusque sensisti : statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.* L'autre circonstance est, que tous les évêques de l'Eglise grecque, étoient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Eglise grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du Pape. Il se montroit le supérieur de tous les patriarches : il déposoit celui de Constantinople : celui d'Alexandrie tenoit à honneur d'exécuter sa sentence : celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeoit

pas seulement à y résister : Juvenal, patriarche de Jérusalem, étoit dans le même sentiment : Célestin leur donnoit ses ordres et à tous les autres évêques de l'Eglise grecque ; et sa sentence alloit être exécutée sans contradiction, si l'on n'eût eu recours à l'autorité, non de quelque évêque ou de quelque Eglise particulière, quelle qu'elle fût, mais à celle de l'Eglise universelle et du concile œcuménique. Telle étoit la situation de toute l'Eglise orientale. Ces circonstances, qui font voir tous les membres de l'Eglise catholique si soumis et si unis à leur chef visible, méritoient bien d'être marquées ; et je ne sais si l'histoire du concile d'Ephèse avoit rien de plus important. M. Dupin n'en fait rien sentir, et tout ce qu'il lui a plu de nous faire paroître sur cette sentence du Pape, c'est qu'*on ne s'en étonnoit pas*.

TROISIÈME REMARQUE.

Autre omission aussi importante.

Il étoit important de remarquer, qu'encore que le blasphême de Nestorius, contre la personne de Jésus-Christ, renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le Pape n'osa prononcer sa déposition, et cela sert à conclure qu'il n'y avoit que lui seul qui eût droit sur lui, et qui fût son supérieur. M. Dupin n'en dit mot.

Saint Cyrille eut bien la pensée, comme il le dit lui-même, de lui déclarer *synodiquement*, qu'il ne pouvoit plus communiquer avec lui ; ce qu'il semble qu'il pouvoit faire, puisque le clergé et le

peuple de Constantinople avoient déjà refusé de participer à la communion de ce blasphémateur. Saint Cyrille n'osa pourtant pas le faire : il crut que la séparation d'un patriarche d'avec un autre qui ne lui étoit pas soumis, étoit un acte trop juridique pour être entrepris sans l'autorité du Pape. « Je n'ai pas voulu, dit-il dans sa lettre à » Célestin (1), me retirer de la communion de » Nestorius avec hardiesse et confiance, jusqu'à » ce que j'aie su votre sentiment. Daignez donc » déclarer votre pensée; et si nous devons com- » muniquer avec lui ou non ». Le mot grec signifie déclarer juridiquement. Τυπος, c'est une règle, c'est une sentence; et τυπῶσαι τὸ δοκοῦν, c'est déclarer juridiquement son sentiment. Le Pape seul le pouvoit faire : Cyrille ni aucun autre patriarche n'avoit le pouvoir de déposer Nestorius, qui ne leur étoit pas soumis, le Pape seul l'a fait, et personne n'y trouve à redire, parce que son autorité s'étendoit sur tous.

Lorsque Jean d'Antioche, avec son concile, osa déposer Cyrille et avec lui Memnon, évêque d'Ephèse, on lui reprocha non-seulement d'avoir prononcé contre un évêque *d'un des plus grands siéges*, ce qui regardoit saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, mais encore d'avoir déposé deux évêques sur lesquels il n'avoit aucun pouvoir, ce qui convenoit également à Cyrille et à Memnon (2). C'étoient là, dit le concile d'Ephèse, deux

(1) *Cyr. Epist. ad Cœlest. Conc. Eph. 1.re part. cap.* XIV, *col.* 344. — (2) *Supp. Cyr. ad Syn. Eph. Act.* IV. *col.* 635. *Relat. Syn. ad Cœlest. Act.* V, *col.* 659.

attentats qui renversoient tout l'ordre de l'Eglise. Mais quand le Pape prononce, surtout en matière d'hérésie, contre quelque évêque que ce soit et quelque siége qu'il remplisse, loin d'y trouver à redire, chacun se soumet; ce qui prouve qu'il est reconnu pour le supérieur universel. M. Dupin n'a voulu parler ni de cette soumission de Cyrille, ni de cet attentat de Jean d'Antioche, encore qu'ils soient très-marqués dans les actes du concile d'Ephèse; et une histoire qui devoit être si circonstanciée, manque absolument de toutes les circonstances qui font voir le droit du Pape. Mais voici encore, sur ce même point, une omission bien plus affectée, et en même temps plus essentielle.

QUATRIÈME REMARQUE.

Omission plus importante que toutes les autres. Sentence du concile tronquée.

S'IL y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Ephèse fut conçue en ces termes: « Nous, contraints par les saints Canons et par la » lettre de notre saint Père et comministre Cé- » lestin, évêque de l'Eglise romaine, en sommes » venus, par nécessité, à cette triste sentence : » Le seigneur JÉSUS, etc. ». On voit de quelle importance étoient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du Pape, que le concile fait aller de même rang avec les Canons; mais tout cela est supprimé par notre auteur, qui met ces

mots à la place (1) : « Nous avons été contraints, » suivant la lettre de Célestin, évêque de Rome, à » prononcer contre lui une triste sentence, etc. »

On ne peut faire une altération plus criante. Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du Pape, autre chose d'être contraint par la lettre même, ainsi que par les Canons, à la prononcer. L'expression du concile reconnoît dans la lettre du Pape la force d'une sentence juridique, qu'on ne pouvoit pas ne point confirmer, parce qu'elle étoit juste dans son fond et valable dans sa forme, comme étant émanée d'une puissance légitime. Ce n'est pas aussi une chose peu importante que dans une sentence juridique le concile ait donné au Pape le nom de *Père*. Supprimer de telles paroles dans une sentence, et encore en faisant semblant de la citer : « Elle fut » dit-il, conçue en ces termes » ; et les marques accoutumées de citation étant à la marge, qu'est-ce autre chose que falsifier les actes publics ?

Ces sortes d'omissions sont un peu fréquentes dans la bibliothèque de M. Dupin ; mais il les fait principalement lorsqu'il s'agit de ce qui regarde l'autorité du saint Siége. Les Pères de Saint-Vannes l'ont convaincu d'avoir supprimé dans un passage d'Optat, ce qui y marquoit l'autorité de la chaire de saint Pierre (2), et il ne s'en est défendu que par le silence. On en a remarqué autant dans un passage de saint Cyprien ; et l'on voit maintenant

(1) *Hist. du Conc. etc. II part. du tom.* III, *p.* 708. — (2) *Tom.* II, *p.* 33.

le

le même attentat dans la sentence du concile d'Ephèse.

CINQUIÈME REMARQUE.

Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du saint Siége : Observation sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine.

Par une semblable raison, il supprime encore dans la relation du concile à Célestin (1), l'endroit où il est porté, que le concile *réservoit au jugement du Pape*, l'affaire de Jean d'Antioche et de ses évêques, encore qu'on eût prononcé contre eux. Il y a trop d'affectation à faire toujours tomber l'oubli sur les choses de cette nature, quoiqu'elles soient des plus importantes qu'on pût observer, et qu'il fût aisé à M. Dupin de les marquer en un mot.

Pendant que nous sommes sur cette matière, il est bon de mettre ici les autres remarques de semblables omissions dans l'Histoire du concile de Chalcédoine.

Il rapporte ce qui fut fait sur le sujet de Théodoret, que les commissaires de l'Empereur firent entrer dans le concile, « à cause, dit-il (2), que » saint Léon l'avoit reconnu pour légitime » évêque, et que l'Empereur avoit ordonné qu'il » assisteroit au concile ». Il n'oublie rien pour l'Empereur, et il a raison; mais il falloit d'autant moins altérer ce qui regarde le Pape, que

(1) *Pag.* 718. *Conc. Eph. Act.* v, *col.* 666. — (2) *P.* 832.

c'étoit le fondement de ce qu'ordonnoit l'Empereur. Le texte dit : « Qu'on le fasse entrer, » parce que l'archevêque Léon lui a rendu son » évêché : *Restituit ei episcopatum archiepisco* » *pus Leo* (1) ». C'étoit si bien là ce qu'on vouloit dire, qu'on le répète encore une fois; et les commissaires remarquent que saint Léon l'a rétabli dans son siége, *restituit ei proprium locum.*

L'auteur ne craint point de changer ces termes, *de lui rendre son évêché, de le rétablir dans son siége,* en celui de *le reconnoître pour légitime évêque,* qui peut convenir à tout le monde, et que M. Dupin lui-même attribue à Flavien, dans ce même fait de Théodoret. « Flavien, évêque de Constantinople, le reconnut, » dit-il (2), pour un évêque catholique ». Que fait donc ici le Pape plus que Flavien? rien du tout, selon notre auteur; mais beaucoup selon les actes du concile; puisque le Pape rétablit, rend l'évêché par un acte de juridiction, qui ne pouvoit convenir à l'évêque de Constantinople sur Théodoret. C'est pourquoi il est marqué dans la suite, que ce rétablissement de Théodoret s'étoit fait par un jugement de saint Léon : *Ut ecclesiam suam recipiat, sicut sanctissimus Leo archiepiscopus judicavit* (3). Le Pape est donc regardé comme le juge de tous les évêques; puisqu'il l'étoit de celui-ci, quoiqu'il fût du patriarcat d'Antioche; et tout le concile applaudit, en s'écriant : *Post Deum Leo judicavit.* Est-il

(1) *Act.* I. — (2) *P.* 196. — (3) *Act.* VIII.

permis à un historien de supprimer ces circonstances? et ce qui est plus mal encore, de les déguiser, en substituant un terme équivoque et vague à des termes précis et formels?

Il tombe dans la même faute, lorsque, parlant du même Théodoret (1), et du recours qu'il eut à saint Léon, lorsqu'il fut injustement déposé, il dit que cet évêque, après avoir complimenté saint Léon sur la primauté, sur la grandeur et sur les prérogatives de son Eglise, lui parle de son affaire; comme si c'étoit un simple compliment de reconnoître la supériorité du siége de Rome, qui, comme parle Théodoret, avoit le gouvernement de toutes les Eglises du monde, et non pas le fondement nécessaire du recours qu'il avoit à lui. C'est entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui, dans le concile de Florence, vouloient prendre pour honnêteté et pour compliment, tout ce que les Pères écrivoient aux papes pour se soumettre à leur autorité.

Quant au titre d'archevêque qu'on donnoit au Pape dans le concile de Chalcédoine, il ne falloit pas oublier que c'étoit alors dans l'Eglise grecque le terme de la plus grande dignité, et qu'on le donnoit au Pape avec une emphase et une force particulière; puisque saint Léon est appelé *l'archevêque de toutes les Eglises*, ou, comme porte le latin (2), *le Pape de toutes les Eglises;* ce qui revient à l'endroit de la relation du concile au Pape, où les Pères le reconnoissent *pour leur*

(1) *P.* 274. — (2) *Act.* IV.

chef, pour celui à qui la garde de la vigne a été commise par le Sauveur, et se considèrent comme *ses membres :* TU AUTEM SICUT CAPUT MEMBRIS PRÆERAS.

Il ne faut point dire, ni que ces choses sont peu importantes, puisqu'elles sont si essentielles; ni qu'elles sont trop communes, puisqu'on en rapporte de moins rares; ni qu'elles sont trop longues à déduire, puisqu'il n'y falloit que peu de lignes. Certainement supprimer dans l'histoire de deux conciles si célèbres, dont nous avons les actes tout entiers, et dont on nous promettoit un récit mieux circonstancié que celui de tous les autres historiens; supprimer, dis-je, tant de choses sur l'autorité du Pape, qui y devoit éclater partout, comme elle fait dans la vérité à toutes les pages, et déguiser tant d'autres faits par de foibles ou de fausses traductions, c'est induire les fidèles à erreur, et faire perdre à l'Eglise ses avantages.

SIXIÈME REMARQUE.

Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Ephèse, comme tenant la place du Pape.

APRÈS ce qu'on vient de voir, il ne faut pas s'étonner si notre auteur fait tant d'efforts pour déposséder le Pape de sa présidence dans le concile d'Ephèse, par les dissimulations et les altérations que nous allons voir. Voici par où il commence (1) :

(1) *P.* 768.

« Saint Cyrille prend dans la souscription de la » première, de la seconde et de la troisième action, la qualité de tenant la place de Célestin ». Vous diriez qu'il ne l'auroit pas dans les autres; mais le nouvel historien se trompe en tout. Saint Cyrille n'a jamais pris cette qualité dans les souscriptions : elle lui est donnée dans le registre du concile, à l'endroit où sont rapportés l'ordre, la séance, et la qualité des évêques; et elle lui est donnée, non-seulement dans la première, dans la seconde et dans la troisième action, qui sont celles où M. Dupin s'est restreint; mais encore très-expressément, et en mêmes termes dans la quatrième et dans la sixième; et s'il n'en est point parlé dans la cinquième et dans la septième, c'est que la séance n'y est point marquée; mais on sait que c'est toujours en supposant que tout s'y étoit passé à l'ordinaire. Voilà d'abord un mauvais commencement pour un homme dont on vante tant l'exactitude. Voyons la suite.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille.

« Je croirois plutôt, continue-t-il, que saint » Cyrille ayant eu cette qualité avant le concile, » l'a conservée dans le concile même, quoiqu'il » ne l'eût plus ». Que veulent dire ces mots, *a conservée une qualité qu'il n'avoit plus?* Etoit-ce

erreur? étoit-ce mensonge? étoit-ce entreprise et attentat? Mais le contraire paroît en ce qu'il a conservé cette qualité avec l'approbation de tout le concile même qui la lui donne, comme on vient de voir; en ce qu'il l'a conservée en présence d'Arcadius, de Projectus et de Philippe, légats spécialement députés au concile; en ce que les légats, loin d'y trouver à redire, approuvent expressément les actes où on la lui donne; en ce que le pape Célestin ne l'a pas non plus trouvé mauvais; en ce qu'il est demeuré notoire dans tout l'univers, qu'il avoit cette qualité dans le concile, et que tous les historiens en sont d'accord, comme l'auteur en convient. Il est donc faux que ce patriarche *ait pris une qualité qu'il n'avoit pas* (1).

Que sert maintenant de demander « où l'on » voit que le Pape l'ait commis pour assister en » son nom au concile avec ses légats, ou qu'il » lui ait prorogé, pour cet effet, le pouvoir qu'il » lui avoit donné ». Tout cela, c'est disputer contre un fait constant, et opposer les conjectures de de Dominis, ennemi de la papauté, à des actes de treize cents ans qu'on n'a jamais révoqués en doute. Nous demandons, à notre tour, pourquoi affecter dans un concile une qualité qu'on n'a pas, et qui ne donne aucun avantage; puisque saint Cyrille, à ce que l'on prétend, auroit toujours présidé sans cela? Qu'on nous rende raison de cette conduite.

(1) *P.* 767.

HUITIÈME REMARQUE.

Source de l'erreur de M. Dupin : Il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile.

Après tout, il est bien aisé de comprendre que c'est ici une suite de l'erreur de M. Dupin que nous avons vue. Il a voulu compter pour rien ces paroles de la sentence du concile : « Nous, » contraints par les saints canons, et par la » lettre de notre saint père Célestin »; il les a supprimées, et n'a pas voulu se souvenir que le concile procédoit en exécution et en confirmation de la sentence du Pape. Quelle merveille que saint Cyrille, qui étoit commis pour l'exécuter, ait continué jusqu'à la fin d'agir en vertu de sa commission? Sans cela, le concile auroit manqué d'une chose absolument nécessaire, qui étoit l'autorité du saint Siége, et n'auroit pas eu le Pape dans son unité; ce qu'on ne niera point qui n'ait toujours été de la règle, et réputé fondamental en ces occasions. Mais laissons ces raisonnemens, quoique indubitables et démonstratifs, puisque nous pouvons agir par actes.

NEUVIÈME REMARQUE.

L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite.

Cet auteur a bien rapporté que la lettre de saint Célestin, et celle de saint Cyrille qui procédoit en exécution, avoient été lues dans le con-

cile ; mais il n'a pas voulu voir la suite de cette lecture. C'est que Pierre, prêtre d'Alexandrie, qui faisoit la fonction de promoteur, demanda qu'on informât le concile si ces deux lettres, ou pour mieux parler, ces deux sentences, l'une primitive, l'autre exécutoire, avoient été *signifiées à Nestorius* (1). Ce fut en conséquence de cette réquisition, que les deux évêques que saint Cyrille avoit chargés de les rendre à Nestorius, certifièrent le concile qu'ils les lui avoient rendues « en main propre, en présence de tout le » clergé et de plusieurs autres personnes il- » lustres ». Qui ne voit donc qu'on posoit le fondement de la sentence qu'on prononça le même jour, où l'on fit mention expresse de la lettre de Célestin, en conséquence de laquelle on procédoit, et que la procédure du concile étoit tellement liée avec celle de ce pape et de saint Cyrille, qu'elles ne faisoient toutes deux qu'une seule et même action.

Et c'est ainsi qu'on l'explique en termes formels, dans la seconde action, aux légats spécialement députés au concile, en leur disant, au nom du concile même, « que le saint Siége aposto- » lique du très-saint évêque Célestin ayant don- » né par sa sentence la forme et la règle (τύπον) » à cette affaire, le concile l'avoit suivie et avoit » exécuté cette règle (2) ». Projectus, un des légats, remarque aussi que tout ce qui se faisoit dans le concile « avoit pour fin de mener à son

(1) *Act.* I, *tom.* III, *col.* 452. — (2) *Act.* II, *col.* 618.

» dernier terme et à sa parfaite exécution, πέρας » πληρέστατον, ce que le Pape avoit défini ».

Et dans la troisième action, après que le prêtre Philippe et les deux évêques légats eurent consenti à la sentence du concile, saint Cyrille dit, que par-là « ils ont exécuté ce qui avoit déjà été » ordonné par le pape Célestin (1) »; de sorte qu'on voit toujours que tout procède en exécution de cette sentence.

Et en remontant à la source, on trouve en effet que Cyrille étoit chargé de deux choses par la commission de Célestin : l'une, de prescrire à Nestorius la forme de son abjuration : l'autre, après le terme écoulé, s'il refusoit de la faire, de pourvoir à cette Eglise : *Illico tua sanctitas illi Ecclesiæ prospiciat;* c'étoit-à-dire, de chasser en effet de l'Eglise de Constantinople, Nestorius qui la ravageoit; ce qui ayant été tenu en suspens par la convocation du concile général, le jugement de saint Célestin ne put avoir sa pleine exécution que dans le concile, et après que Nestorius y eut été cité canoniquement; de sorte que saint Cyrille, sans avoir besoin de nouvelle prorogation, demeura toujours revêtu du pouvoir du Pape jusqu'à ce que la condamnation de Nestorius eût eu son entier effet; et le concile avoit raison de le regarder comme toujours revêtu de l'autorité du saint Siége, puisqu'il vouloit procéder en vertu de la sentence du Pape, l'affaire se consommant par ce moyen avec le

(1) *Act.* III, *col.* 627.

commun consentement de toute l'Eglise, c'est-à-dire, du chef et des membres, du Pape et des évêques, à quoi saint Célestin, saint Cyrille, et tout le concile vouloient venir.

Et comme tout ce qui s'est fait dans le concile tendoit à une entière exécution de la commission originaire de saint Cyrille, et à lever les obstacles qu'on y opposoit, je ne vois pas où peut être la difficulté, qu'il continue d'en user, non-seulement dans la première action, mais encore dans toute la suite, et même depuis l'arrivée des trois légats, afin que toute l'action contre Nestorius, depuis le commencement jusqu'à la fin, fût plus uniforme, plus suivie, et pour ainsi dire plus une.

Il n'y a donc plus de difficulté dans cette affaire, si ce n'est qu'on veuille répondre avec notre auteur[1], « qu'encore que saint Cyrille ait » conservé dans le concile la qualité de député » du Pape, il ne s'ensuit pas qu'il ait présidé en » cette qualité ». Mais qu'est-ce qui auroit pu empêcher qu'il ne l'eût fait; et ne voit-on pas assez clairement combien cette qualité a donné de poids et de suite à toute la procédure du concile? Mais c'est trop raisonner contre des hommes qui opposent des raisonnemens à des actes, des subtilités à des pièces authentiques, et des conjectures à des faits constans.

Pour ceux qui ont peine à croire que l'autorité du saint Siége ait dès-lors été si grande et

(1) *P.* 778.

si révérée, même dans les conciles généraux, ils doivent apprendre, par cet exemple, à se défier de certaines gens trop hardis et trop prévenus, puisqu'enfin voilà les actes dans leur pureté; et si l'auteur les a supprimés, de même qu'il a tronqué la sentence du concile, il ne faut pas souffrir davantage qu'il induise les simples en erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

La présidence attribuée par M. Dupin à Juvenal, patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile.

Il continue [1] : « Si saint Cyrille eût présidé » en cette qualité, il est certain qu'à son défaut » les autres légats du Pape eussent dû présider » en sa place, et avoir le premier rang. Or il est » constant que ce ne furent point eux, mais Ju- » venal de Jérusalem qui présida à la quatrième » et à la cinquième action, dans lesquelles saint » Cyrille parut comme suppliant ». J'admire ces Messieurs avec leur *il est constant*, quand ce qu'ils donnent pour si constant est constamment faux. Voici les actes de la quatrième session : « Le saint concile assemblé, et les évêques séant » dans l'Eglise appelée Marie, à savoir, Cyrille » d'Alexandrie, qui tenoit aussi la place du très- » saint Célestin, archevêque de l'Eglise romaine, » Arcadius, évêque et légat du Siége de Rome, » Projectus, évêque et pareillement légat du » même siége, et Philippe, prêtre et légat, Ju-

[1] *P.* 763.

» venal, évêque de Jérusalem, Memnon, évêque » d'Ephèse, etc. ». Il me semble qu'il est bien constant, par ces actes et par le registre du concile, qu'Arcadius et les autres légats, sans excepter Philippe, qui n'étoit qu'un prêtre, sont placés immédiatement après saint Cyrille, et au-dessus de Juvenal. Rien par conséquent n'étoit moins constant que ce premier rang que M. Dupin lui vouloit donner d'une manière si affirmative.

Je ne sais s'il a voulu nous donner pour acte de présidence, dans cette quatrième action, quelques endroits où Juvenal prend la parole le premier; mais cela lui est commun avec beaucoup d'autres, comme avec Flavius de Philippes, avec Firmus de Césarée en Cappadoce, et cela même en présence de saint Cyrille, à qui la présidence n'est point contestée. On voit la même chose dans tous les conciles; et en vérité il est pitoyable d'adjuger la présidence à Juvenal dans la quatrième action, sans en avoir la moindre raison, si ce n'est celle-là qui n'est rien.

Nous avons dit que la séance n'étoit rapportée ni dans la cinquième session, ni dans la septième, et que c'étoit une marque qu'elle étoit allée à l'ordinaire : pour la sixième, les rangs sont marqués distinctement comme on vient de voir dans la quatrième; et M. Dupin ne nous dira pas qu'ils ne le sont que dans le latin; car il sait bien que le commencement de cette session manque entièrement dans le grec, à cause que ces choses de

solennité sont sujettes à être omises par les copistes, comme trop connues et aisées à suppléer par les autres actes. Il est d'ailleurs bien assuré que le latin est ancien et authentique, qu'il est conforme à l'ancienne version, qui étoit celle dont l'Eglise latine se servoit de tout temps, et que M. Baluze nous a donnée, qu'il est plus complet que le grec, ce qui oblige notre auteur lui-même à suppléer par cet ancien latin d'autres actes où le grec est pareillement défectueux. Ce fait est constant; et ainsi la préséance de tous les légats au-dessus du patriarche de Jérusalem est très-bien établie par le registre des séances, qui est la preuve la plus décisive qu'on puisse alléguer en cette occasion. Voyons si le reste des actes répond à cela.

ONZIÈME REMARQUE.

Autres actes sur la même chose.

Il y a parmi les lettres du concile, après l'action sixième, un mandement adressé aux députés qu'on avoit envoyés à l'Empereur, qui est intitulé en cette sorte (1) : « A Philippe, prêtre, » tenant la place de Célestin, très-saint évêque » du Siége apostolique, et aux très-religieux » évêques Arcadius, Juvenal, etc. le saint et » œcuménique concile assemblé à Ephèse, sa- » lut ». Voilà ce qu'écrit en corps le concile, qui savoit le rang que chacun tenoit dans son assem-

(1) *Mandatum quod sancta, etc. col.* 779.

blée. Les légats sont nommés devant Juvenal ; et si l'on met le prêtre Philippe devant Arcadius qui en étoit l'un, c'est pour la même raison qu'on voit ce prêtre prendre la parole presque partout au-dessus des autres légats (1), et signer immédiatement après saint Cyrille, non-seulement devant le patriarche de Jérusalem, mais encore devant les évêques Arcadius et Projectus ses compagnons dans la légation.

En un autre endroit pourtant le concile nomme les évêques les premiers, et le prêtre Philippe après eux (2); mais Arcadius est nommé à la tête des autres évêques, et même devant Juvenal. Dans la lettre écrite au concile par les évêques qui se trouvoient à Constantinople, ces évêques, qui savoient le rang que les Eglises tenoient dans le concile, font ainsi l'adresse : « Aux saints » évêques Célestin, Cyrille, Juvenal, Firmus, » Flavien, Memnon, assemblés dans la métro- » pole d'Ephèse, les évêques qui sont à Constan- » tinople ». Voilà le rang des Eglises exactement gardé. Les patriarches sont préférés, et le Pape est mis à la tête. On savoit bien qu'il n'étoit pas présent en personne; mais on lui écrit selon la coutume, comme tenant la première place, parce qu'il la tenoit par ses légats. Ce rang étoit bien connu par les puissances séculières, aussi bien que par les évêques ; et c'est par cette raison que l'Empereur, écrivant au concile, fait l'adresse en cette sorte : *A Célestin, Rufus, etc.*, et voilà

(1) *Act.* II, III. — (2) *Relat. ad Imp. ibid. col.* 781.

encore l'ordre des conciles bien marqué, et le Pape mis à la tête, comme celui qui y tenoit naturellement le premier rang.

Il est vrai qu'il y a deux endroits où Juvenal signe devant les légats (1), soit qu'il y ait quelque confusion dans ces signatures, comme on sait qu'il y en arrive souvent, soit qu'en effet on n'y prît pas toujours garde de si près, et qu'on signât comme on se trouvoit. Mais le gros est constamment pour les légats, même à l'égard des signatures; puisqu'on trouve partout dans les actes, qu'elles se faisoient selon l'ordre des séances, dans lesquelles le registre ne varie point.

On ne voit donc point pourquoi M. Dupin affecte de refuser au saint Siége jusqu'à la première place, dans un concile où tout est rempli des marques de sa supériorité par-dessus tous les siéges de l'univers, sans excepter les plus élevés.

(1) *Act.* v, *col.* 659.

CHAPITRE SECOND.

Suite des Remarques sur la procédure, par rapport au concile.

PREMIÈRE REMARQUE.

Mauvaise idée que l'auteur en donne.

Notre auteur ne traite pas mieux le concile, qu'il a fait le Pape; et parmi les *particularités* d'une si sainte assemblée qu'il se glorifie d'avoir découvertes, en voici une en effet bien nouvelle : « C'est que le sort en étoit pour ainsi » dire entre les mains de l'Empereur, et que le » succès du concile dépendoit de la résolution » que la Cour prendroit (1) ». Voilà déjà une foible idée qu'on nous donne d'un si grand concile, l'un de ceux que saint Grégoire a presque égalés aux quatre Evangiles. Quoi ! si la Cour eût continué à favoriser les amis de Nestorius, comme elle avoit fait au commencement, les décrets du concile seroient demeurés sans force, et Nestorius auroit triomphé. M. Dupin n'ignore pas combien cet hérésiarque a de défenseurs parmi les Protestans, et, ce qui en est une suite, combien le concile d'Ephèse y a d'ennemis. Il ne falloit pas les flatter dans le sentiment où ils sont, que tout ce qui s'y est passé n'a été que politique et intrigue.

(1) *P.* 723.

intrigue. C'est une idée que les libertins prennent aisément. Ils regardent les conciles comme des assemblées purement humaines, où l'on suit les mouvemens que donnent les Cours et des raisons politiques. Les hérétiques vaincus, lorsque les princes secondent les sentimens de l'Eglise, regardent leur condamnation comme l'effet de l'autorité des rois. Encore aujourd'hui les Dioscorites donnent le nom de *Melchites* ou de *Royaux* aux défenseurs du concile de Chalcédoine. On ne peut flatter davantage ceux qui font de la religion une politique, qu'en disant, avec notre auteur, que le sort des conciles œcuméniques, c'est-à-dire, celui de la foi, est entre les mains des puissances, et que le succès dépend des résolutions que prennent les Cours. Voilà déjà une découverte qui n'est pas heureuse; mais ce qu'il y a de plus pitoyable, c'est qu'elle n'a pas la moindre apparence.

Pour dissiper cette fausse idée, il ne falloit que se souvenir, d'un côté, de la faveur de Nestorius, qui avoit trompé l'Empereur et engagé toute la Cour dans ses intérêts; et de l'autre, de la fermeté du peuple, qui ne laissa pas pour cela d'abandonner publiquement son patriarche; de celle du clergé et des religieux, qui souffrirent une cruelle persécution; de celle de saint Célestin, qui se crut obligé du haut de la chaire de saint Pierre d'animer tout le monde à la souffrance; enfin de celle de saint Cyrille, qui ne se ralentit jamais, et qui écrivit à l'Empereur et

aux Impératrices contre la doctrine de cet hérésiarque, encore que ce prince le trouvât mauvais, jusqu'à l'accuser avec des paroles menaçantes, non-seulement de troubler tout l'univers, mais encore de vouloir mettre la division dans sa famille, et de soulever les impératrices, c'est-à-dire, sa femme et sa sœur, contre lui. Toute l'Eglise étoit sur ses gardes, et se préparoit au martyre, plutôt que de céder à l'erreur, dans le temps où M. Dupin lui reproche d'avoir été si dépendante des mouvemens de la Cour.

Peut-être que le concile fut intimidé, et que les choses changèrent de face depuis que Jean d'Antioche, avec son concile schismatique, eut tout troublé à Ephèse. Mais le contraire parut, lorsque l'Empereur surpris, ayant fait arrêter saint Cyrille et Memnon, évêque d'Ephèse, et ayant exigé des choses qui induisoient la nullité des décrets du concile, les Pères demeurèrent inflexibles. L'auteur avoue (1) qu'il fut résolu de n'entendre à aucun accord avec Jean et les évêques de son parti, « qu'ils n'eussent souscrit » à la condamnation de Nestorius, demandé par- » don de ce qu'ils avoient fait, et que saint Cy- » rille et Memnon ne fussent rétablis ». C'est ce qui paroît dans le mandement du concile à ses députés. Mais on auroit vu combien les Pères étoient inflexibles dans cette résolution, si notre auteur avoit rapporté cette clause de leur man-

(1) *P.* 726.

dement (1) : « Sachez que si vous manquez à un » de ces points, le saint concile ne ratifiera pas » ce que vous aurez fait, et ne vous recevra pas » à sa communion » ; et ces paroles d'une de leurs lettres (2) : « On nous accable, on nous » opprime ; il faut en informer l'Empereur qui » ne le sait pas ; et en même temps on doit sa- » voir que quand on devroit nous faire mourir » tous, il n'en sera autre chose que ce que Jé- » sus-Christ notre Sauveur a ordonné par notre » ministère » : et celles-ci d'une lettre de saint Cyrille (3) : « On n'a pu persuader au concile » de communiquer avec Jean ; mais il résiste, en » disant : Voilà nos corps : voilà nos Eglises : » voilà les villes : tout est en votre puissance ; » mais pour nous faire communiquer avec les » Orientaux (fauteurs de Nestorius) jusqu'à ce » qu'ils aient cassé ce qu'ils ont fait contre Cy- » rille et contre Memnon, cela ne se peut en » aucune sorte ».

Voilà comment le concile étoit dans la dépendance de la Cour ; à quoi si l'on ajoute la résolution invincible du pape saint Célestin et de tout l'Occident, loin de dire que tout dépendoit *de la résolution que la Cour prendroit*, on auroit dû dire, ce qui est certain, que la résolution de la Cour céda, comme il étoit juste, à la fermeté du concile et à l'autorité de l'Eglise.

(1) *Ep. Cath. post Act.* VI *Mandat. Conc. ad Leg. ubi sup.* — (2) *Common. ad Cler. C. P. ibid. col.* 770. — (3) *Epist. Cyr. Theop. etc. ibid. col.* 771.

SECONDE REMARQUE.

Suite des fausses idées que donne l'auteur.

M. Dupin continue à nous donner cette idée de la toute puissance des Cours dans les affaires de la religion, lorsqu'en parlant de l'accord de Jean d'Antioche et de ses évêques avec saint Cyrille et les orthodoxes, il parle ainsi (1) : « L'Em- » pereur vouloit la paix, et il la falloit à quelque » prix que ce fût ». En vérité, c'est donner des idées bien foibles de l'autorité ecclésiastique, *à quelque prix que ce fût.* L'auteur sait bien le contraire : il sait bien qu'on ne put jamais obliger saint Cyrille à rétracter la moindre partie de sa doctrine, ni aucun de ses anathématismes, ni à laisser affoiblir, pour peu que ce fût, les décrets et l'autorité du concile d'Ephèse ; au contraire, qu'on ne reçut les Orientaux qu'à condition de satisfaire l'Eglise catholique sur la foi, de détester les erreurs de Nestorius, de souscrire à la sentence rendue à Ephèse contre lui, et de reconnoître l'ordination de Maximien son successeur. Saint Cyrille, les autres évêques et le pape Sixte ne les reçurent qu'à ce prix, et jamais ne l'auroient fait autrement. Il n'est donc pas véritable qu'il les fallût recevoir *à quelque prix que ce fût.* Il dira qu'il ne l'entend pas dans cet excès, et c'est par où je conclurai qu'il écrit donc sans réflexion, et qu'il ne sent ni la force des mots, ni la conséquence des choses.

(1) *P.* 742.

TROISIÈME REMARQUE.

Suite des mêmes idées : saint Cyrille rendu suspect.

L'AUTEUR n'omet pas que le procès intenté par les Orientaux, tourna bien pour le concile ; mais en vérité il le raconte d'une manière trop basse. « Quand, dit-il (1), les Orientaux vouloient parler à l'Empereur de Nestorius, il ne les pouvoit » souffrir : son conseil étoit entièrement gagné : » Acace de Berée, dans une lettre rapportée » dans le Recueil de Lupus, accuse saint Cyrille » d'avoir fait changer de sentiment à la Cour, en » faisant donner de l'argent à un eunuque : on » n'est pas obligé de croire ce que dit Acace de » Berée, qui n'étoit pas des amis de saint Cyrille ; mais il est toujours constant que l'Empereur changea de disposition en fort peu de » temps, et qu'il se résolut tout d'un coup de faire » ordonner un autre évêque à Constantinople ».

Un autre auroit dit naturellement que l'Empereur étoit revenu par l'évidence du fait, par le péril manifeste de la religion, par l'horreur qu'avoit tout le monde des impiétés de Nestorius, par les pieuses clameurs de tout le peuple « qui l'anathématisa hautement, une et » deux fois, tout d'une voix (2) », par les vives et respectueuses remontrances du saint moine Dalmatius, qui découvrit à ce prince tout ce qu'on faisoit sous son nom sans qu'il le sût, et

(1) *P.* 729. — (2) *In Conc. Eph. Epist. cath. Reser. episc. etc. col.* 754.

qui lui disoit : « Voulez-vous préférer à six mille » évêques un seul homme, et qui encore est un » impie » ? Il y en avoit assez là, pour obliger l'Empereur et son conseil à changer fort promptement ; mais on aime mieux donner à ce changement un air de corruption, et d'une corruption dont saint Cyrille, qu'on n'aime pas, fut l'auteur. Dire que le conseil étoit gagné, et que l'Empereur changea tout d'un coup, et rapporter à cette occasion le récit d'Acace de Berée, en remarquant foiblement qu'on peut bien ne l'en pas croire, c'est vouloir insinuer tacitement qu'on pourroit bien l'en croire aussi, ou qu'enfin ce changement sera arrivé par quelque intrigue semblable de saint Cyrille. Les raisons simples et naturelles des événemens ne suffisent pas à la pénétration des critiques : ce ne sont pas là ces *particularités inconnues* qu'ils se plaisent à débiter ; il leur paroît plus d'esprit à donner un tour malin, même aux affaires de religion ; et comme c'est celui-là que les raffineurs du monde aiment le mieux, c'est aussi celui-là qu'on est bien aise de présenter à leur esprit.

Mais si l'auteur vouloit parler des présens donnés, pourquoi s'attacher à saint Cyrille, et ne pas dire un mot de l'argent avec lequel ses envieux achetèrent des langues vénales, pour le calomnier auprès de l'Empereur ? C'est un fait dont ce patriarche prend à témoin l'Empereur lui-même, et toute la ville d'Alexandrie (1), qui connoissoit

(1) *Apol. ad Imper. III. part. cap.* XIII ; *col.* 1053, *etc.*

l'infâme conduite de ses délateurs. Il est étrange que notre critique n'observe que les reproches qu'on fait à saint Cyrille, et taise ceux qu'on faisoit à ses envieux.

QUATRIÈME REMARQUE.

Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son Histoire du concile de Chalcédoine.

C'est la pente de cet auteur de donner des idées suspectes des meilleures choses; et puisque l'occasion se présente ici de le remarquer, on en peut voir un nouvel exemple dans son Histoire du Concile de Chalcédoine : « Le jugement d'Eutyche » appartenant, dit-il (1), à Flavien qui étoit son » évêque, ce patriarche étoit engagé, par son » propre intérêt, à soutenir les Orientaux contre » les Egyptiens; parce que l'évêque d'Alexandrie » lui contestoit ses prérogatives, au lieu que l'é- » vêque d'Antioche et les Orientaux y avoient » consenti. Il fit donc en sorte que dans un con- » cile assemblé à Constantinople, Eusèbe, évêque » de Dorylée, intentât une action contre Eu- » tyche ». Si vous demandez où M. Dupin a pris cela, il ne vous rapportera aucun auteur ; et en effet, il n'y en a point. C'est là encore une de ces particularités que lui seul a découvertes. Flavien étoit un saint : c'étoit un martyr reconnu, vénéré, invoqué par tout le concile de Chalcédoine :

(1) *P*. 789.

l'erreur d'Eutyche attachoit directement le fondement de la foi, et renversoit l'économie de l'incarnation. Ce motif ne suffisoit pas à un saint et à un martyr pour lui faire entreprendre d'attaquer un hérésiarque : c'est l'intérêt de Flavien qui l'y engagea : c'est ce qui lui fit susciter Eusèbe de Dorylée pour faire un procès à ce vieillard insensé : c'est la jalousie des siéges qui a fait naître dans l'Eglise tout ce tumulte : les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires, et les critiques ne flatteroient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnoient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage, c'est qu'on n'a pas besoin de preuves : il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets : la malignité humaine les prend d'elle-même.

CINQUIÈME REMARQUE.

Foiblesse de M. Dupin en défendant le concile et saint Cyrille.

Bien que le concile d'Ephèse soit certainement un de ceux dont la procédure est la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Eglise catholique n'éclate nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée soit dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille ; nous avons déjà remarqué que les hérétiques anciens et modernes

n'ont rien oublié pour décrier, et le concile et saint Cyrille son conducteur. Nous avons vu quelques traits de notre auteur sur ce sujet : en voici d'autres bien plus dangereux.

Vers la fin de l'histoire de ce concile (1), il ramasse tout ce qu'on peut dire de plus apparent, et tout ensemble de plus aigre pour y montrer une précipitation et une animosité peu digne d'une si grave assemblée et de saint Cyrille qui la conduisoit; mais quand il vient à répondre, son style perd sa vigueur, et il n'y a personne qui n'ait ressenti qu'il poussoit bien plus fortement l'attaque que la défense. Et d'abord on craint pour sa cause, lorsqu'on entend ce discours (2) : « Voilà les objections que l'on peut » faire contre la forme du concile d'Ephèse ; je » ne les ai ni dissimulées, ni affoiblies, afin de » faire voir qu'il n'est pas impossible de répondre » à ce qu'on peut dire de plus fort ». On voit un homme peiné de ces objections, et qui, loin de faire sentir le manifeste avantage de la bonne cause, croit faire beaucoup pour elle en disant, qu'il n'est pas impossible de la défendre. On remarquera dans la suite que tout est foible dans cet auteur pour la défense du concile. Voyons si ces objections sont si terribles.

La plus apparente est celle-ci (3) : « La manière » dont la chose s'est jugée, semble prouver clairement que c'étoit la passion qui faisoit agir » saint Cyrille et les évêques de son parti ; qu'ils

(1) *Pag.* 769. — (2) *P.* 772. — (3) *P.* 770.

» vouloient, à quelque prix que ce fût, condamner Nestorius; et qu'ils ne craignoient rien tant » que la venue des évêques d'Orient, de peur » de n'être pas les maîtres de faire ce qu'il leur » plairoit; car dès la première séance ils citèrent » deux fois Nestorius, lurent les témoignages des » Pères, les lettres de saint Cyrille avec ses douze » chapitres, et les écrits de Nestorius, et dirent » tous leurs avis. Jamais affaire n'a été conclue » avec tant de précipitation : la moindre de ces » choses méritoit une séance entière ». Quand on objecte si fortement, il faut répondre de la même sorte : autrement on se rend suspect de prévarication. Voici tout ce que je trouve sur ce sujet dans notre auteur (1) : que « si l'on a jugé » Nestorius dans une seule séance et dans un » même jour, il doit s'en prendre à lui, parce » qu'il n'a pas voulu comparoître : qu'il étoit » facile de le condamner comme contumace : » qu'il étoit visible qu'il avoit nié que la Vierge » pût être appelée mère de Dieu, et qu'il se servoit d'expressions qui sembloient diviser la personne de Jésus-Christ; qu'il a été cité par trois » fois selon la discipline des Canons; qu'il n'est » pas nécessaire, selon les lois ecclésiastiques, » que ces citations se fassent en différens jours : » que c'étoit le zèle et non pas la passion qui faisoit agir saint Cyrille ».

Je demande en bonne foi, si les doutes sont bien levés par ces réponses? « On pouvoit tout

(1) *Pag.* 773.

» faire en un jour contre un homme que l'on » condamnoit par contumace ». Cela est bon pour la personne; mais la question de la foi s'instruit-elle de cette sorte? et n'est-ce que formalité? On nous dit bien « qu'il étoit visible que » Nestorius avoit nié qu'on pût appeler Marie » mère de Dieu »; mais pour l'autre chef d'accusation, qui étoit pourtant le principal, *s'il divisoit la personne,* M. Dupin nous dit : *Il sembloit,* ce qui charge plus le concile qu'il ne l'excuse; puisque c'est le faire juger sur un fait qui n'étoit pas bien constant. « Il n'est pas nécessaire que les » citations se fassent en jours différens »; c'est assez pour faire voir qu'à toute rigueur on pouvoit juger; mais ce procédé à toute rigueur et d'un droit étroit, si l'on n'y ajoute autre chose, est odieux et souvent réputé inique; d'autant plus que la première citation n'étoit que du jour précédent, et qu'ainsi l'on expédie une affaire de la dernière importance en deux jours. Ce qu'on dit du zèle de saint Cyrille est une allégation qu'on ne soutient d'aucune raison, et qui ne persuade guère le monde, toujours plus enclin à croire le mal que le bien. Il falloit, ou ne pas entreprendre la cause, ou mieux répondre.

SIXIÈME REMARQUE.

Les réponses les plus décisives omises par notre auteur.

Dans le fond, ces objections sont moins que rien, pourvu qu'on veuille répondre ce qu'il faut.

Et d'abord on ne s'étonneroit pas de voir, comme il est porté dans l'objection, *les évêques demeurer enfermés depuis le matin jusqu'au soir*, si l'on avoit daigné observer la coutume des conciles. Dans la seule première séance du concile de Chalcédoine, où rien ne pressoit, on poussa la séance bien avant dans la nuit, et, comme il paroît par les actes, long-temps après qu'on eut commencé à *travailler aux flambeaux* (1). Par-là donc il n'eût paru nulle affectation à travailler tout du long d'un jour et jusqu'au soir.

Dire avec M. Dupin que les Canons n'empêchoient pas qu'on ne fît trois citations en deux jours, c'étoit bien, en quelque façon, satisfaire le lecteur sur la rigoureuse observation d'un droit très-étroit; mais afin de le satisfaire encore sur l'équité et sur la douceur qui doit régner principalement dans un jugement ecclésiastique, il ne falloit qu'ajouter ce qui est porté dans les actes; c'est-à-dire, premièrement, que dès la seconde citation on trouva la maison de *Nestorius environnée de soldats*, qui joignirent dans la troisième, à de rudes et dédaigneuses paroles, des traitemens outrageans, *en poussant insolemment les évêques*, sans même vouloir annoncer leur venue à Nestorius, et les renvoyant à la fin avec cette dure réponse : « qu'ils n'obtiendroient rien davantage, quand ils attendroient jusqu'à la nuit » : secondement, qu'on leur fît ce traitement, encore qu'ils eussent agi avec toute la douceur et

(1) *Act.* I.

la patience possible, avec prières, et non pas avec l'autorité dont auroient pu se servir les députés d'un concile œcuménique : troisièmement, qu'on ne passa outre qu'après que Juvenal eut parlé ainsi : « Quoiqu'il suffise, selon les canons, » de faire trois citations, nous étions prêts à en » faire une quatrième, si l'entrée de la maison » de Nestorius n'étoit occupée par des soldats, » qui encore ont maltraité les évêques ».

Mais cela, tout clair qu'il est, n'est rien en comparaison de ce qu'on devoit ajouter : qu'il y avoit deux années et près de trois, que la question s'agitoit. Il étoit constant, par les actes, que Nestorius avoit déjà été averti deux fois par saint Cyrille, et que la lettre de Célestin tenoit lieu de troisième monition. Cette procédure est marquée dans la sentence du Pape signifiée à Nestorius, où il lui fait voir qu'il n'a plus rien à attendre après ces trois monitions : *Post primam et secundam illius* (CYRILLI) *et hanc correptionem nostram, quam constat esse vel tertiam* (1).

L'affaire étoit donc réglée avant le concile : la sentence alloit avoir son exécution sans aucune résistance : Jean d'Antioche lui-même y donnoit les mains, comme on a vu. Nous avons vu aussi, et nous verrons encore, que la procédure du concile étoit liée avec celle du Pape. Il n'y avoit plus d'enquête à faire : Nestorius étoit convaincu par ses lettres, et par les papiers qu'il avoit envoyés

(1) *Ep. Cœlest. ad Nest. part. I.re Conc. Eph. cap.* XVIII; *col.* 357.

lui-même au Pape : il n'y a donc pas la moindre ombre de précipitation dans cette affaire.

Pour comble de conviction, il s'agissoit d'une matière qui ne souffroit ni doute ni remise. Car c'étoient de manifestes blasphêmes qui faisoient horreur à tous les chrétiens, et qu'on souffroit depuis trois ans dans un patriarche de Constantinople, qui pouvoit séduire tant d'ames (1). Nous verrons que M. Dupin ne fait que mollir en faveur de Nestorius, et dissimuler ses erreurs. Mais pour montrer, d'une manière à ne laisser aucune réplique, le tort qu'il avoit de demander du délai, il n'y avoit qu'à produire la lettre de Jean d'Antioche, où il lui parle en cette sorte (2) : « Quoi-
» que le terme de dix jours, que Célestin vous a
» prescrit, soit fort court, cette affaire est de
» nature à être achevée, je ne dirai pas en dix
» jours, mais en peu d'heures ; car qu'y a-t-il de
» plus facile que de se servir du terme de mère de
» Dieu, qui est très-propre en cette matière,
» très-usité parmi les Pères, et très-véritable » ?

Quoiqu'il n'y eût rien de plus court ni de plus facile que cette proposition du patriarche d'Antioche à Nestorius, néanmoins pour faciliter toute chose à cet esprit incapable de s'humilier : « Je ne
» veux pas, poursuivoit Jean, vous obliger à vous
» rétracter comme un enfant » ; mais il lui propose le doux expédient d'une explication de sa pensée, sur ce que « lui-même avoit dit souvent

(1) *Cyr. Apol. ad Imper. III. part. cap.* XIII. — (2) *Ep. Joan. Ant. ad Nestor. I. part. cap.* XXV, *n.* 3 ; *col.* 389.

» qu'il ne refuseroit pas le terme de mère de » Dieu, si on lui montroit des auteurs célèbres » qui s'en fussent servis devant lui ». Cela n'étoit pas difficile, et Nestorius ne l'ignoroit pas; puisque le patriarche lui disoit: « Nous n'avons que » faire de vous nommer ces auteurs; vous les » connoissez comme nous »; et ils étoient assez célèbres, puisque l'on comptoit parmi eux saint Athanase. Avec de telles défenses, on auroit pu, non pas répondre foiblement *qu'il n'étoit pas impossible* de satisfaire aux objections des ennemis du concile et de saint Cyrille, mais qu'elles n'avoient pas la moindre apparence.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des foiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille.

Mais voici le grand grief contre le concile : on n'attendit pas Jean d'Antioche, ni même les légats du Pape.

Pour les légats, M. Dupin est de bonne composition : « On étoit, dit-il (1), en droit de com» mencer sans eux le concile, puisque le jour » marqué pour son commencement étoit passé ». Nous voilà toujours réduits à ce droit étroit et odieux; mais dans le cas dont il s'agit, il n'étoit pas même véritable. On n'a guère affaire du Pape dans un concile œcuménique, si l'on s'en peut passer si aisément, et faute que ses légats arrivent

(1) *Pag.* 773.

au jour précis. Il y avoit ici, comme on a vu, une raison plus canonique; c'est que le Pape s'étoit expliqué par une sentence, sur le fondement de laquelle on procédoit. Mais cette raison n'étoit pas du goût de notre auteur. Venons à Jean d'Antioche et aux évêques d'Orient.

HUITIÈME REMARQUE.

Jean d'Antioche, et les évêques d'Orient.

Cet endroit, où étoit le fort de l'objection, est traité bien foiblement par l'auteur : « Le jour, » dit-il, auquel le concile avoit été indiqué étant » venu, les évêques ont encore attendu quelques » jours après ». Le nombre de seize jours méritoit bien ici d'être répété, sans obliger à l'aller chercher soixante pages au-dessus. « Ils n'ont » commencé le concile, que quand ils ont su que » ceux qu'ils attendoient devoient venir bientôt ». Pourquoi rapporter ici cette circonstance? Sinon pour insinuer qu'on pouvoit donc bien attendre encore un peu, ce qui accuse plutôt le concile qu'il ne le défend. Enfin, notre auteur ajoute « qu'on ne commença que lorsqu'on sut que les » Orientaux vouloient bien qu'on commençât » sans eux ». C'est quelque chose, pour faire voir qu'absolument on avoit droit de passer outre sans les attendre; mais si l'on ne dit autre chose, il reste un juste soupçon qu'on les prit au mot un peu vîte, et que leur civilité méritoit bien qu'on n'en usât pas en toute rigueur avec eux.

Il

Il falloit donc avoir plus de soin d'expliquer ce qui obligeoit le concile à commencer. C'est que les évêques pressoient extraordinairement, « parce qu'ils souffroient d'extrêmes incommo- » dités, plusieurs étant accablés de vieillesse, » d'autres étant tombés malades ou épuisés par la » dépense, quelques-uns même étant morts (1) », et tous étant pressés du désir de retourner à leurs églises. Nous voyons le même empressement dans tous les conciles. On y souffroit avec peine les moindres délais, que les évêques regardoient comme une espèce de persécution, et comme un moyen de lasser leur patience.

Ajoutez encore à cela, que c'étoit constamment la vue de Nestorius, et qu'on avoit tout sujet de croire que Jean d'Antioche étoit entré dans ce dessein. Ce patriarche et les principaux de ses évêques étoient intimes amis de Nestorius, et « tout le concile croyoit qu'il en regardoit la » condamnation comme un affront pour son » Eglise, dont cet hérésiarque avoit été tiré, et » qu'il ne vouloit pas y être présent (2) ». On avoit senti d'abord qu'il vouloit brouiller en faveur de son ami, et ce qu'il fit, étant arrivé, justifia ce soupçon. Il ne cherchoit qu'à gagner du temps en proposant à l'Empereur une nouvelle assemblée (3). C'étoit un artifice de Nestorius, qui en avoit fait le premier la proposition (4).

(1) *Act.* I, *col.* 453. — (2) *Epist. Cyr. ad quosd. Act.* I, *col.* 563. *Relat. Syn. ad Cœlest. Act.* V; *col.* 662. — (3) *Relat. ad Imp. init. Ep. Cath. col.* 745. — (4) *Ep. Nest. ad Imper. Act.* I, *col.* 566.

C'eût été toujours à recommencer. Cependant les Pères d'Ephèse s'écrioient : « Le chaud nous » tue : tous les jours on enterre quelqu'un : on » est contraint de renvoyer les domestiques ma- » lades : le concile est opprimé par ceux qui en » empêchent la conclusion (1) ».

Tout cela étoit regardé comme une suite des premiers délais de Jean d'Antioche. La longueur du chemin, qu'il alléguoit, ne paroissoit qu'un prétexte : il y avoit eu du temps plus qu'il n'en falloit, depuis six mois que les lettres de convocation étoient parties; et le concile met en fait dans sa Relation au Pape (2), « que des évêques » bien plus éloignés que Jean d'Antioche étoient » arrivés devant lui ». On crut donc, avec vraisemblance, qu'il ne vouloit pas venir, quelque empressement qu'il témoignât; et que cela fût ou non, il suffit qu'on eût raison de le soupçonner. On fut confirmé dans ce soupçon, lorsqu'il envoya deux évêques dire qu'on pouvoit commencer sans lui. En effet, ne pouvoit-il pas aussitôt arriver lui-même que ces évêques qui vinrent faire cette déclaration de sa part? Au reste, il est bien constant qu'ils la firent fort sérieusement, et *non-seulement une fois, mais plusieurs* (3). Ainsi, on ne savoit plus que croire de Jean d'Antioche : on ne savoit quand il lui plairoit d'arriver, ni jusqu'où on seroit obligé de tenir tant

(1) *Common. ad Cler. C. P. ibid. col.* 770. — (2) *Act.* v, *col.* 659. — (3) *Epist. Cyr. ad quosd. etc. Act.* I. *Relat. ad Imper. Relat. ad Cælest. ubi supr.*

d'évêques inutiles, si l'on persistoit à l'attendre. Des remarques si nécessaires pour la défense du concile ne paroissent point dans notre auteur. Ce grand observateur n'observe rien, ou, ce qui est pire encore, il dissimule tout.

Il a bien marqué une plainte de Jean d'Antioche (1), parce qu'elle semble charger saint Cyrille, et il la laisse sans réplique. C'est que peu de jours avant l'ouverture, saint Cyrille lui avoit écrit *que le concile attendoit son arrivée.* Ce sont, selon Jean d'Antioche (2), les paroles de la lettre de saint Cyrille. Je l'en veux croire sur sa parole, quoique tous ses autres déguisemens et ses procédures emportées le rendent suspect. Quoi qu'il en soit, et en prenant à la rigueur ces paroles de saint Cyrille, qu'on ne voit que dans la lettre de son ennemi, elles peuvent servir à faire voir ses bonnes dispositions. Que si l'on prit aussitôt après d'autres conseils, outre les raisons de presser, qui peuvent être survenues d'ailleurs, les deux évêques de Jean d'Antioche, arrivés depuis, changèrent les choses. Car il paroît, par les Actes (3), que l'on commença aussitôt après leur venue, et que leur déclaration fut ce qui détermina à commencer, à cause que la faisant avec la force qu'on vient de voir, on la prit pour très-sérieuse, et qu'ils parurent eux-mêmes presser l'ouverture du concile.

(1) *Pag* 711. — (2) *Conciliab. Act.* I, *col.* 595. *Epist. ad Imper. ubi sup.* — (3) *Relat. ad Cœlest. Act.* V. *Apol. ad Imper. III. part. cap.* XIII. *ubi sup.*

Après cela, les délais que Nestorius demandoit ne parurent qu'amusemens pour fatiguer les évêques. On ne fit non plus aucun état de ce que Candidien, commissaire de l'Empereur, fit au-delà de son pouvoir, pour retarder. M. Dupin dit beaucoup de choses de ce commissaire ; mais il en omet une, qui seule pouvoit suffire à justifier le concile de précipitation ; c'est que sa commission qu'il y lut, faisoit voir que « la volonté » de l'Empereur étoit qu'on expédiât sans délai » la définition des matières de la foi (1) ». Ce que fit ensuite ce commissaire pour éloigner le concile, doit être considéré comme l'action d'un homme livré à Nestorius, et qui excédoit son pouvoir.

C'en est assez sur cette matière, quoiqu'on pût encore marquer d'autres circonstances, mais celles-ci sont suffisantes pour faire voir, qu'après avoir poussé l'objection à toute outrance, l'auteur répond ce qu'il y a de plus foible, et tait ce qu'il y a de plus important.

NEUVIÈME REMARQUE.

Suite des réponses de l'auteur pour le concile : déguisement en faveur des partisans de Nestorius.

Pour justifier le concile de toute partialité, et faire voir que saint Cyrille n'avoit besoin ni d'artifice ni de cabale pour y faire triompher la vérité, il étoit aisé d'ajouter aux timides

(1) *Act.* 1. *init. col.* 453.

conjectures de l'auteur (1), des faits qui ferment la bouche. Il ne paroît aucun démêlé particulier entre saint Cyrille et Nestorius. Saint Cyrille avoit applaudi avec tous les autres à l'élévation de ce patriarche (2), et il ne l'avoit troublé en rien, jusqu'à ce qu'il eût découvert son impiété. Mais alors le monde n'eut pas besoin d'être excité : tout l'univers s'émut d'abord, et l'Occident s'unit avec l'Orient contre ce novateur. Deux cents évêques, assemblés canoniquement et parfaitement unis, prononcèrent sa sentence avec le Pape et toute l'Eglise latine. C'est une étrange partialité qui soulève tout d'un coup toute l'Eglise. Cette faction prétendue commença à Constantinople, c'est-à-dire, dans le propre siége de Nestorius, où il étoit soutenu par l'autorité du prince, et où tout étoit sous sa main. Cependant il fut d'abord abandonné de tout son clergé et de tout son peuple, sans qu'il en parût d'autre motif que l'horreur qu'on eut de sa doctrine.

Il fut si délaissé, malgré sa faveur et la grandeur de son siége, qu'à peine il put ramasser neuf ou dix évêques, la plupart flétris, déposés, sans siége, hérétiques, Pélagiens, chassés d'Italie, qui cherchoient auprès de lui un vain recours. Vingt-six évêques d'Orient pouvoient bien brouiller, comme ils firent, mais non pas contre-balancer l'autorité d'un si grand concile.

Je ne sais pourquoi M. Dupin veut faire accroire à ses lecteurs, que le zèle du peuple de Con-

(1) *Pag.* 773. — (2) *Cyr. Apol. ad Imper. ubi sup.*

stantinople s'étoit ralenti : « Les esprits, dit-il (1), » étoient fort partagés à Constantinople : le peu- » ple écoutoit assez favorablement les évêques » d'Orient, non pas dans les Eglises, car on ne » voulut pas les y recevoir, mais dans une » maison ».

Il est vrai que les députés de ces évêques tenoient de assemblées, où ils se vantoient que le peuple assistoit en foule. Mais tout cela se passoit à Chalcédoine, où ils *avoient reçu ordre de demeurer*, comme notre auteur le dit lui-même (2). C'est aussi de là qu'est écrite la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hieraple, où il est parlé de ces assemblées ; et quand on voudroit supposer que le peuple de Constantinople passoit le trajet pour y assister [ce qui néanmoins ne se trouve pas dans la lettre de Théodoret que nous avons dans les Actes], il ne faudroit pas conclure de là que ce peuple se partageât, autant qu'on voudroit nous le faire accroire, sur le sujet de Nestorius ; puisque nous voyons dans le même temps tout ce peuple, solennellement assemblé dans la basilique de saint Mocius, martyr, s'écrier *tout d'une voix*, et par deux fois : *Anathême à Nestorius* (3). C'est donc une fausseté que le peuple écoutât si favorablement les partisans de Nestorius, et que les esprits fussent si fort partagés.

Pour ce qui est de ces assemblées, on n'en peut

(1) *Pag.* 779. — (2) *P.* 727. *Init. Act. Conciliab. post Act.* VI, *col.* 725 *et seq.* — (3) *Rescript. Ep. inter. Ep. Cath. post Act.* VI. *col.* 754.

tirer aucune conséquence; puisque, de l'aveu de Théodoret, elles se faisoient *sans oblation et sans lecture de l'Ecriture,* qui étoient les marques d'une assemblée légitime et d'une vraie communion ecclésiastique. On y faisoit des prières pour l'Empereur, et des discours de religion, que l'éloquence de Théodoret et la curiosité rendoient célèbres; et nous voyons par les Actes (1), que personne n'auroit écouté ces évêques partisans de Nestorius, s'ils n'eussent déguisé leurs sentimens.

L'auteur nous veut faire accroire « qu'ils ne » purent venir à Constantinople, à cause des » mouvemens que les moines excitoient »; comme s'il n'y eût eu que les moines qui leur fussent opposés. C'est bien ce que disent ces schismatiques, pour couvrir en quelque façon la répugnance universelle qu'on avoit pour la doctrine et pour le nom même de Nestorius qu'ils soutenoient; mais ce n'est pas la vérité. Tout le clergé et tout le peuple, qui d'eux-mêmes, et sans y être poussés, avoient abandonné leur patriarche, persistoient à se tenir séparés de lui. Vouloir attribuer cette répugnance à la faction des moines, c'est trop donner dans les sentimens des schismatiques.

DIXIÈME REMARQUE.

Outrageantes objections contre le concile, demeurées sans réponse.

PARMI les objections contre le concile, que rapporte M. Dupin, en voici une qui paroît

(1) *Relat. ad Cœlest. etc. ubi sup.*

l'avoir fort touché ; car il ne dit pas un mot pour y répondre. « La sentence qu'ils font signifier » (les Pères d'Ephèse) à Nestorius, est conçue » en des termes qui marquent la passion qui les » animoit : A Nestorius, nouveau Judas. N'é- » toit-ce pas assez de le condamner et de le dé- » poser, sans l'insulter encore par des paroles » injurieuses (1) » ? A cela il ne trouve rien à répondre. Le concile a tort : saint Célestin aura tort aussi d'avoir appelé Nestorius un loup, sous la figure d'un pasteur (2) : les empereurs Théodose et Valentinien auront excédé, lorsqu'ils ordonnèrent qu'on donnât aux Nestoriens le titre de Simoniens (3), du nom de Simon le Magicien, auteur de toutes les hérésies, et en particulier de celles qui entreprenoient de dégrader le Fils de Dieu. Ils le firent pourtant, à l'exemple de Constantin le Grand, qui ordonna que les Ariens seroient appelés du nom de Porphyre, un païen, ennemi, comme eux, de Jésus-Christ. Il y a de faux modérés, de faux équitables, qui voudroient qu'on épargnât les hérésiarques. Mais l'Eglise n'a jamais été de cet esprit. Elle disoit à tous les évêques, par la bouche de saint Célestin : *Duris dura responsio* (4) : il faut abattre ces superbes : il faut rendre abominables au peuple ces empoisonneurs qui tuent les ames. On appeloit les Nestoriens des Juifs, parce qu'ils nioient, comme les

(1) *P.* 771. — (2) *Epist. Cœlest. ad Cler. et pop. C. P. I.re part. cap.* XIX ; *col.* 365. — (3) *Conc. Eph. part. III. cap.* XLV, *col.* 1209. *Coll. Lup. cap.* CXCI. — (4) *Epist. ad Nest. part. I.re, cap.* XVIII ; *col.* 353.

Juifs, que Jésus-Christ fût Dieu : on donna le même nom à un évêque, disciple de Nestorius, qui soutint, en sa présence, « que les Juifs n'a» voient été impies que contre un homme (1) ». On crut, et avec raison, qu'il parloit lui-même en Juif, et qu'il tâchoit de purger les Juifs du déicide. Nestorius, qui conspiroit avec eux pour nier la divinité de Jésus-Christ, qui la nioit lui-même, qui venoit d'être déposé et de perdre son apostolat pour avoir trahi son maître en blasphémant contre lui, pouvoit bien être appelé un nouveau Judas. C'est sur cela cependant qu'on accuse les Pères d'Ephèse d'animosité et de passion. Il ne sied pas bien à M. Dupin de laisser cette témérité sans réponse ; ou s'il a méprisé cette objection, qui en effet n'étoit digne que de mépris, il ne devoit pas étaler son éloquence pour dire, sous le nom d'autrui, des injures à tout un concile.

Il ne répond pas non plus à un autre reproche aussi sanglant qu'il lui fait faire (2), d'être tombé dans le défaut marqué par saint Grégoire de Nazianze, qui est « qu'ordinairement ceux qui » se mêloient de juger les autres, y étoient por» tés plutôt par leur mauvaise volonté, que par » le dessein d'arrêter les fautes des autres ». Il laisse cela sans réplique ; quoique ce fût le lieu de marquer la douceur, les ménagemens, la longue attente, la charité du concile et de saint Cyrille envers Nestorius, et les larmes qu'on ré-

(1) *Conc. Eph. Act.* I. — (2) *P.* 772.

pandit sur sa contumace, tant en l'accusant, qu'en prononçant sa sentence [1].

Il fait encore objecter [2], en confirmation de ces mauvaises intentions du concile, que les troubles qui l'ont suivi les font connoître, « et » qu'on peut dire que ces troubles ne furent ar- » rêtés, que parce qu'on ne parla plus de ce qui » y avoit été fait ».

La fantaisie des censeurs du concile d'Ephèse est en effet, que dans toute cette dispute il ne faut presque considérer que l'accord avec les Orientaux, sans plus parler du concile même. Pour satisfaire à ce doute, il ne suffit pas de répondre [3] « qu'on ne toucha point dans l'accord » à la condamnation de Nestorius, et que le ju- » gement du synode, touchant sa personne et sa » doctrine, fut suivi »; car tout cela se peut faire, comme parle M. Dupin [4], « pour le bien » de la paix, et pour ôter tout scandale », par consentement à la chose même dans le fond, sans se soumettre au concile dans sa forme; et c'est ce que veulent dire ceux qui font cette objection outrageuse, que les troubles ne furent arrêtés que parce qu'on ne parla plus de ce qui avoit été fait dans le concile, comme si l'on avoit fait la paix sans en parler. Or le contraire est certain; puisque *le concile d'Ephèse, où Célestin étoit par ses légats*, fut reçu dans l'accord même, avec mention expresse qu'on s'y soumettoit par

(1) *Act.* I. *Apol. ad Imperat. III. part. cap.* XIII, *ubi sup.* — (2) *Pag.* 772. — (3) *P.* 744. — (4) *P.* 774.

un acquiescement à sa sentence dans toutes ses parties (1); et ce fut la déclaration qu'on exigea que Jean d'Antioche, et les évêques qui étoient avec lui, fissent en termes formels dans une lettre synodique adressée au pape saint Sixte, à saint Cyrille et à Maximien de Constantinople, pour être ensuite répandue dans toute l'Eglise; ce qui dissipe, en un mot, toutes les fausses idées qu'on pouvoit avoir du concile, comme si l'on n'en eût pas fait assez d'état dans l'accord. Et il faut ici bien remarquer que l'auteur rapporte cet acte (2), sans faire aucune mention qu'on y ait parlé du concile d'Ephèse, ni *de l'acquiescement* qu'on vient de voir à sa sentence; et sans qu'il y ait un seul mot, dans toute son histoire, pour marquer une chose si essentielle à l'autorité du concile.

ONZIÈME REMARQUE.

Irrévérence envers le concile II de Nicée, et le concile de Chalcédoine.

Le concile d'Ephèse n'est pas le seul que notre auteur ait maltraité. Tout le monde est scandalisé de lui voir réfuter pied à pied le concile II de Nicée (3), et le plus souvent sans l'entendre.

Pour le concile de Chalcédoine, je ne crois pas qu'un homme bien sage eût pu se résoudre à en faire cette peinture (4) : « Les uns crioient qu'il » étoit déposé de son siége : les autres l'accu- » soient d'être Nestorien : les Orientaux crioient

(1) *III part. Conc. Eph. cap.* XXVII; *col.* 1088. — (2) *Pag.* 745. — (3) *Tom.* V, *p.* 456. — (4) *Hist. du Conc. de Chal. p.* 832.

» contre Dioscore et les Egyptiens, ceux-ci » crioient contre les Orientaux. Cela auroit duré » long-temps, et leur assemblée auroit dégénéré » en cohue, si les commissaires n'eussent arrêté » ces cris populaires ». Ces basses expressions devoient être bannies de ce lieu ; et je ne sais si l'on me pardonnera de les avoir répétées. M. Dupin avouera qu'il pouvoit montrer le concile par de plus beaux endroits; et s'il en vouloit marquer les cris, il en eût pu rapporter de ceux que le zèle de la foi et l'amour de la discipline avoient fait pousser. Ceux qu'il raconte n'étoient pas plus de son sujet, et rien ne paroît le déterminer à ceux-ci plutôt qu'aux autres, que le plaisir d'étaler quelque chose qui ne semble pas assez réglé. Encore s'il avoit daigné remarquer qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat, qui étoit la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinoit par acclamation, et s'il eût voulu ajouter que les Pères de Chalcédoine se calmèrent d'abord, on eût vu une occasion naturelle de tels cris, et l'on n'eût pas été surpris qu'une assemblée de six cents évêques ait eu besoin une fois ou deux d'être avertie de la gravité convenable à des évêques, et du bon ordre qu'il falloit garder dans un concile. Il y avoit d'autres circonstances qui pouvoient adoucir une idée capable de faire de la peine. Mais notre auteur a mieux aimé se signaler par un air de liberté, et il préfère à des termes plus respectueux la licence et le style du marché.

CHAPITRE TROISIÈME.

Sur les Dogmes.

PREMIÈRE REMARQUE.

Trois erreurs justement imputées à notre auteur. Première erreur : Que Nestorius ne nioit pas que Jésus-Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le nioit n'est pas celle qui a causé tant d'horreur.

L'HABILE homme qui a fait imprimer un mémoire adressé à la Sorbonne, objecte à M. Dupin un endroit de son histoire, où il dit trois choses sur le dogme de Nestorius (1) : la première, « que l'horreur extrême que le peuple » en témoigna, étoit attachée à une fausse idée » : la seconde, « que quand on connut que son er» reur étoit plus subtile, saint Cyrille demeura » d'accord qu'il eût mieux valu ne pas remuer » cette question » : la troisième, « qu'elle con» sistoit autant dans les mots que dans les » choses ». Voilà trois *particularités* que M. Dupin nous découvre. On voit assez où elles tendent ; et il ne reste qu'à examiner ce qu'il en faut croire.

Premièrement, est-il véritable que l'horreur que tout le peuple témoigna d'abord contre l'erreur de Nestorius, étoit attachée à une fausse

(1) *Mém. p. 2. Histoire du Conc. d'Ephes. p.* 776, 777.

idée? M. Dupin le prouve ainsi : « C'est qu'il par-
» loit, dit-il, d'une manière qui pouvoit faire
» croire qu'il étoit dans l'erreur de Photin et de
» Paul de Samosate. Ce fut pour cela, continue-
» t-il, que les prédications de Nestorius et de ses
» amis causèrent un si grand scandale. On crut
» d'abord qu'il étoit dans les sentimens de Paul
» de Samosate : la chose étant ensuite bien exa-
» minée, on connut bien que son erreur étoit
» plus subtile ».

Mais encore pourquoi crut-on que Nestorius étoit dans cette erreur? notre auteur va nous l'apprendre. « Quand, dit-il, on dit à un peuple,
» qui est accoutumé à entendre dire, en parlant
» de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, qu'un Dieu
» est mort, etc. quand on lui vient dire que ces
» propositions sont fausses et insoutenables, il
» s'imagine aussitôt qu'on nie que Jésus-Christ
» soit Dieu ». Si M. Dupin se fût souvenu, je ne dis pas de sa théologie, mais des premières instructions du christianisme, il n'eût pas appelé cela *imagination;* puisqu'au contraire, si d'un côté Jésus-Christ est né et est mort, et si de l'autre il est faux et insoutenable qu'un Dieu puisse naître et mourir, il ne reste autre chose à croire, sinon que Jésus-Christ n'est pas Dieu; ce qu'on ne peut entendre avec trop d'horreur.

C'étoit là en effet le fond de l'erreur de Nestorius. Quelque dissimulé qu'il fût, il ne falloit pas le presser beaucoup pour lui faire dire, non par conséquence, mais ouvertement, que Jésus-

Christ n'étoit pas Dieu. Tout le monde sait ce blasphême dont il fut convaincu dans le concile d'Ephèse : « Je ne dirai pas que cet enfant de » deux ou trois mois (en parlant de Jésus-Christ) » soit Dieu ». Dans son premier anathématisme, il condamne ouvertement ceux qui disent que Jésus-Christ soit vrai Dieu (1). On trouve dans ses cahiers rapportés dans le concile d'Ephèse, « que Jésus-Christ étoit Dieu comme Moïse étoit » appelé le dieu de Pharaon (2) ». M. Dupin remarque lui-même, que dès le commencement, saint Cyrille lui reprocha que « quelques-uns, » (et ces quelques-uns étoient Nestorius lui-» même et ses partisans) ne vouloient plus souf-» frir qu'on appelât Jésus-Christ Dieu, et ne l'ap-» peloient pas autrement que l'instrument de la » divinité (3) ». Ce n'étoit donc pas *imagination* croire qu'il rejetât cette vérité.

Au reste, il ne faut pas se persuader que l'horreur du peuple fût attachée aux idées précises de Paul de Samosate. En quelque sorte qu'il entendît dire que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, c'étoit assez pour exciter son indignation. M. Dupin a cru éluder cette objection en remarquant trois manières de le dire (4) : celle de Paul de Samosate, celle d'Arius, celle de Nestorius. Cette distinction lui est inutile, puisque le peuple catholique les détestoit toutes, comme également

(1) *Conc. Eph. I.re part. cap.* II, IX. — (2) *Quat.* XXVII. *Conc. Eph. Act.* I; *col.* 524. — (3) *Epist. ad Nest. part. I.re c.* VI; *col.* 313. — (4) *Rép. au Mém. p.* 6.

inouies. Il a détesté Paul de Samosate, qui a nié que Jésus-Christ fût Dieu, en le faisant un pur homme : il a détesté Arius, qui a nié qu'il fût Dieu, parce que le Verbe, qui ne faisoit qu'une même personne avec lui, ne l'étoit pas : il ne détestoit pas moins Nestorius, qui le nioit d'une autre manière, en niant l'union hypostatique. En un mot, de quelque sorte qu'on le nie, on rejette également le fondement de la foi ; et on ne peut s'excuser d'être en effet dans l'erreur de Paul de Samosate, puisque, bien que d'une autre manière, on convient toujours avec lui que Jésus-Christ n'est pas Dieu, et que celui que nous adorons est une pure créature.

SECONDE REMARQUE.

Seconde erreur : Que la manière dont Nestorius nioit la divinité de Jésus-Christ pouvoit être dissimulée.

On ne doit pas se persuader, comme l'insinue notre auteur, que ce fussent là des subtilités où le peuple n'entroit pas, et où il eût été bon de ne le pas faire entrer. « La chose étant mieux » examinée, on connut bientôt, dit-il, que l'er- » reur de Nestorius étoit plus subtile (que celle » de Paul de Samosate). Saint Cyrille le reconnut » lui-même, et il avoua qu'il eût été mieux de ne » point remuer cette question ». Je ne comprends pas ce qu'il veut dire : *Saint Cyrille le reconnut lui-même.* C'est donc à dire que saint Cyrille étoit un de ceux qui s'étoient trompés sur le sentiment de Nestorius. Personne ne le dira ; puisqu'il est constant

constant que dès la première lettre qu'il écrivit sur cette matière, qui fut celle aux solitaires d'Egypte, il pénétra si bien les sentimens de cet hérésiarque, qu'on ne voit pas que depuis il y ait rien découvert de nouveau. Mais voici où notre auteur en veut venir : « C'est, dit-il, que » saint Cyrille avoua lui-même qu'il eût été mieux » de ne pas remuer cette question ». Que veut-il dire? est-ce que saint Cyrille reconnut et avoua qu'il eût été mieux que Nestorius n'en eût jamais parlé? qui en doute? Ce n'est pas là de quoi il s'agit : ce n'est pas ce qu'il falloit dire ; saint Cyrille *reconnut et avoua lui-même,* puisqu'il ne pouvoit jamais en avoir douté. C'est donc qu'il eût mieux valu laisser Nestorius en repos, et ne pas faire tant de bruit d'une si subtile erreur, comme si elle n'eût pas regardé d'assez près le fondement de la foi. Voilà ce qu'on insinue et ce qu'on ose attribuer à saint Cyrille.

TROISIÈME REMARQUE.

Cette erreur mal imputée à saint Cyrille : Passage de ce Père.

Mais où est-ce encore que saint Cyrille fit cette reconnoissance et cet aveu? L'auteur nous l'apprend ailleurs par ces mots (1) : « Les moines » d'Egypte furent les premiers à remuer ces » questions subtiles et à les agiter entre eux : » s'en étant trouvé plusieurs qui soutinrent le

(1) *Pag.* 686.

» parti de Nestorius, saint Cyrille d'Alexandrie, » qui étoit d'avis contraire, écrivit une grande » lettre à ces moines, dans laquelle, après les » avoir avertis qu'il eût beaucoup mieux valu ne » point remuer ces sortes de questions abstraites, » qui ne peuvent être d'aucune utilité, il se dé- » clare contre le sentiment de Nestorius, en » prouvant, par plusieurs raisons, qu'on doit » appeler la Vierge Marie, MÈRE DE DIEU ». Voilà toujours les idées de M. Dupin : ces matières étoient *abstraites*, c'est-à-dire, plutôt raffinées et curieuses que solides et nécessaires, et on n'en pouvoit tirer aucune utilité. Nestorius étoit *d'un avis*, saint Cyrille étoit *d'avis contraire:* au fond il eût mieux valu ensevelir cela dans l'oubli, sans se mettre en peine si la sainte Vierge étoit proprement mère de Dieu, ou non. Selon ces belles idées, le lecteur est induit à croire que toute la peine qu'on se donna pour terminer ces questions étoit inutile; mais il jugeroit toute autre chose, si on lui rapportoit sincèrement les sentimens de saint Cyrille, dans cette lettre aux solitaires : « J'apprends, dit-il (1), qu'il y a des gens » qui s'insinuent parmi vous avec des paroles en- » flées, dont ils abusent le peuple, et qui osent » révoquer en doute si la sainte Vierge doit être » appelée MÈRE DE DIEU ». Il ajoute qu'il est étonné qu'on puisse émouvoir une telle question, ou douter d'une vérité dont la tradition est si

(1) *Epist. Cyr. ad Monac. Conc. Eph. I.re part. cap.* II, *n.* 4; *col.* [illegible].

constante dans l'Eglise. Il dit même qu'il auroit mieux valu que ces disputes ne fussent jamais venues dans leurs solitudes. Ce n'est pas à eux à se jeter dans *des considérations si subtiles*, et la simplicité de la foi leur étoit meilleure. On voit donc que ce qu'il reprend, c'est qu'on traite cette vérité pour en douter, pour en faire une matière de dispute parmi les solitaires; mais qu'au reste il en fait voir l'importance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renverser le concile de Nicée, le fondement de la piété, et celui du culte des chrétiens.

QUATRIÈME REMARQUE.

Troisième erreur: Que la manière dont Nestorius nioit que Jésus-Christ fût Dieu, étoit une dispute de mots.

Notre historien poursuit (1): « Saint Cyrille » avoua lui-même qu'il eût mieux valu ne pas » remuer cette question. Mais parce que Nestorius continuoit toujours à scandaliser les peuples, et à parler d'une manière contraire à » celle de l'Eglise, sans vouloir changer, on fut » obligé de le condamner ». L'auteur du Mémoire dit en ce lieu (2): « Vous diriez, à entendre parler M. Dupin, qu'il ne s'agissoit que de quelques » expressions reçues dans l'Eglise, auxquelles » Nestorius avoit peine à s'accommoder, et que » tous les Pères, que tous les théologiens catholiques avoient donné dans l'illusion, lorsqu'ils

(1) *Pag.* 776. — (2) *Mém. II.e Rem. p.* 2.

» ont jugé d'un commun accord qu'il ne s'agis-» soit de rien moins que de la divinité de Jésus-» Christ ».

M. Dupin pourra répondre qu'il a fait voir en d'autres endroits que la dispute avec Nestorius étoit effective, et non pas une dispute de mots, et j'en conviens ; mais cela ne l'excuse pas : premièrement, parce qu'il ne suffit pas de dire bien en un endroit, et qu'il faut dire bien partout, et ne se laisser jamais imprimer des argumens ou des dogmes des hérétiques : secondement, parce qu'il demeure toujours que, selon lui, la question, si Jésus-Christ est Dieu, de la manière dont Nestorius la traitoit, est une dispute de mots.

Voilà les deux particularités très-agréables aux Sociniens, qui paroissent dans le passage que lui reproche l'auteur du Mémoire; mais en voici qui leur plairont encore davantage.

CINQUIÈME REMARQUE.

La qualité de Mère de Dieu *trop foiblement soutenue par M. Dupin.*

Le même auteur du Mémoire lui objecte encore qu'il favorise le dogme de Nestorius; et je n'aurois point à parler de cette matière, si les réponses de M. Dupin ne m'y obligeoient.

L'accusation se réduisoit à deux chefs (1) : le premier, que M. Dupin avoit parlé foiblement et

(1) *Mém. p.* 1.

indignement de ce terme, *Mère de Dieu* : le second, qu'il avoit mis ces expressions des Egyptiens, *le Verbe est né, Dieu est né, il a souffert, il est mort,* au rang de celles que la postérité n'a pas suivies. Sur cette double accusation, M. Dupin ne fait qu'éluder.

Pour le premier chef, qui regarde le terme de *Mère de Dieu,* ce qu'on lui objecte, c'est qu'au lieu de dire que cette proposition, *Marie est Mère de Dieu,* est véritable, naturelle, propre, et ne peut être niée ni révoquée en doute, sans renverser le mystère, notre théologien est content, pourvu qu'on assure qu'on peut dire *que Marie est Mère de Dieu* (1) : que ce sont là de ces *expressions innocentes que l'usage a introduites dans l'Eglise, et qui sont vraies en un sens* (2); comme s'il n'étoit pas vrai en toute rigueur et dans la propriété du discours, que la sainte Vierge est *Mère de Dieu.*

Or c'est de quoi M. Dupin ne peut se défendre. Toute l'excuse qu'il apporte à ce qu'il a dit, que cette expression, *Mère de Dieu,* est de celles qui *sont vraies en un sens,* c'est que ce n'est pas lui *qui parle en cet endroit,* mais *Jean d'Antioche et les Orientaux, qu'il fait parler conformément à ce qu'ils écrivent à Nestorius.* Il avoue donc que si c'étoit lui qui parlât ainsi, il seroit digne d'être repris; mais il ne songe pas que si ce n'est pas lui qui parle, c'est lui-même qui fait parler les Orientaux de cette sorte, *pour mon-*

(1) *Pag.* 777. — (2) *P.* 153, 781.

trer qu'on ne les pouvoit pas soupçonner d'erreur. Je ne lui impute donc pas de les avoir fait parler comme il prétend qu'ils parloient, mais de s'être contenté de leurs discours et de cette pernicieuse interprétation du terme de *Mère de Dieu*, par laquelle on l'affoiblit en disant, *que cette expression est vraie en un sens.* C'est de même que si l'on disoit qu'on est orthodoxe en disant que cette expression : *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, ou celle-ci : *L'Eucharistie est un sacrifice*, sont vraies en un sens. Or toutes ces expressions, loin d'être orthodoxes, sont un manifeste affoiblissement, ou plutôt un déguisement de la foi ; puisqu'elles tendent à dire que ces propositions ne sont pas absolument véritables ni en elles-mêmes, ni dans leur sens naturel ; et au contraire, qu'elles ne le sont qu'avec restriction ; ce qui est une erreur manifeste.

Il ne sert donc de rien à notre auteur de nous apporter de longs passages, où il reçoit l'union hypostatique et le terme de *Mère de Dieu.* Dès qu'il affoiblit cette expression d'une manière si pitoyable en d'autres endroits, et qu'il reconnoît pour orthodoxes ceux qui en corrompent le vrai sens, il est coupable. Qu'il soit Catholique dans le fond (pour moi je ne veux pas dire qu'il soit Nestorien), mais il ne doit donc pas approuver des expressions qui, dans leur sens naturel, induisent l'erreur ; et quand on les lui objecte, il faudroit avouer sa faute et s'humilier, au lieu

d'insulter encore, et de triompher de son inconsidération dans des matières de cette conséquence.

SIXIÈME REMARQUE.

Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable, malgré ses vaines excuses.

J'EN dis autant de cette expression : « On peut » dire que Marie est mère de Dieu ». L'auteur, pour la soutenir, répond que Nestorius « ayant » enseigné qu'on ne peut pas dire que Marie soit » mère de Dieu, ce qu'on avoit à prouver contre » lui étoit qu'on le pouvoit dire (1) ». Il a oublié que Nestorius avoit écrit au pape Célestin, que *cette expression*, MÈRE DE DIEU, *se pouvoit souffrir* (2), et par conséquent qu'on pouvoit dire qu'elle étoit vraie en un sens; mais il a encore plus oublié les règles du bon raisonnement. Selon ces règles, cette proposition, *On ne peut pas dire que Marie soit mère de Dieu*, détruit plus que ne pose celle-ci : *On peut dire que Marie est mère de Dieu.* Car ce qu'exclut la première est universel, et ce que pose la seconde ne l'est pas. Pour vérifier la première, il faut qu'on ne puisse dire en aucun sens : *Marie est mère de Dieu* : pour vérifier la seconde, il suffit qu'on le puisse dire en un certain sens, quoique ce ne soit pas le sens propre. Ainsi, cette proposition des Sociniens : *On peut dire que Jésus-Christ est Dieu*, et celle-ci des Calvinistes :

(1) *Rép. p.* 4, 5. — (2) *Conc. Eph. I. part. cap.* XVI; *col.* 352.

On peut dire que l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ, sont propositions captieuses, qui affoiblissent la vérité et conduisent à l'erreur. Il en est de même de celle-ci : *On peut dire que la sainte Vierge est mère de Dieu ;* et pour confondre ceux qui soutiendroient qu'on ne le peut dire, ce qu'on a à leur opposer, c'est non-seulement qu'on le peut dire, mais encore qu'on le doit pour parler correctement, que la proposition est véritable dans la propriété du discours.

M. Dupin, qui fait tant l'habile, est si peu instruit de ces régularités du langage théologique, qu'encore à présent dans sa Réponse il use de circuit sur ce terme de *Mère de Dieu* (1), et croit avoir satisfait à tout, en disant « qu'il » est consacré par l'usage de l'Eglise, qu'il faut » s'en servir, et que ceux qui ne voudroient pas » s'en servir devroient être considérés comme » hérétiques ». Avec tout ce long discours, il reste encore cette échappatoire, qu'il s'en faut servir par respect, et qu'en refusant de le faire, on ne sera pas pour cela hérétique formel, mais seulement présumé et *considéré comme tel.* Que ne dit-il nettement et à pleine bouche, que ce terme est propre, naturel, vrai à la lettre et dans la rigueur du discours, et que c'est pour cette raison qu'il a passé naturellement dans le langage de l'Eglise ? Craint-il de condamner trop formellement Nestorius et ses défenseurs ?

(1) *Rép. p.* 7.

SEPTIÈME REMARQUE.

Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès.

Le second chef d'accusation est d'avoir mis ces propositions : *Le Verbe est mort*, *Dieu est mort*, et les autres de cette nature, au rang *des excès que la postérité n'a pas suivis* (1). Voici ce qu'il répond (2) : « On ne trouvera pas que » M. Dupin condamne absolument ces expres- » sions : Le Verbe est né, il est mort, etc. Il » remarque seulement qu'elles ont été rejetées » de quelques Catholiques, aussi bien que cette » expression qui est semblable : Un de la Tri- » nité est mort ». Jamais il ne parlera correctement. *M. Dupin ne condamne pas absolument ces expressions :* c'est de même que s'il disoit, je ne condamne pas absolument cette proposition : *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ :* ce qui veut dire qu'on les condamne à la vérité, mais non pas *absolument*, et qu'elles peuvent se soutenir en quelque façon. C'est encore une autre erreur à M. Dupin de dire que *quelques Catholiques ont rejeté ces propositions :* Un Dieu est mort, etc.; car ces prétendus Catholiques ne sont que les partisans de Nestorius, qui n'auroient jamais été reçus dans l'Eglise s'ils avoient persisté à les rejeter.

Quand notre auteur compare ces expressions

(1) *Pag.* 783. — (2) *Rép. p.* 7.

à celles de cette proposition : *Un de la Trinité est mort,* il ne songe pas que ce qui souleva d'abord quelques esprits contre cette proposition, c'est qu'elle parut nouvelle dans sa forme ; mais que les propositions dont il s'agit : *Un Dieu est né, un Dieu est mort,* ont toujours été en ces mêmes mots dans la bouche de tous les fidèles, comme l'unique fondement de leur espérance, et qu'on n'en a non plus été surpris que de celle-ci : *Un Dieu est homme,* sans laquelle il n'y a point de christianisme.

Voilà donc non-seulement dans la Bibliothèque de l'auteur, mais dans ses dernières réponses, de nouvelles matières de censures, et ses défenses sont des erreurs. Mais après tout et dans le fond, il donne le change : ce qu'il veut maintenant avoir dit, c'est *que quelques Catholiques ont rejeté ces propositions :* ce qu'il a dit en effet dans son Histoire du concile d'Ephèse, c'est qu'elles *sont excessives, et qu'on ne les a pas suivies depuis.* Ces deux choses n'ont rien de commun entre elles, sinon qu'elles sont mauvaises et insoutenables toutes deux, mais la dernière beaucoup plus, puisqu'elle est formellement hérétique.

Et pour montrer que notre auteur ne s'en peut laver, songeons seulement au dessein qu'il s'étoit proposé. Il entreprenoit de faire voir la cause des différends entre les Orientaux et les Egyptiens : et il la fait consister en ce que les Orientaux ne comprenoient pas « comment on » pouvoit attribuer à Dieu les qualités de la nature

» humaine, et qu'au contraire les Egyptiens pous-
» soient cette communication d'idiomes à des
» excès qu'on n'a pas suivis depuis ». C'est ce qu'il avoit à expliquer; et pour le faire, il ajoute : « Nestorius rejetoit ces expressions, UN DIEU EST
» NÉ, IL EST MORT : les évêques d'Orient avoient
» aussi quelque peine à les admettre, et ils vou-
» loient qu'on y ajoutât quelques modifications :
» Saint Cyrille et les Egyptiens s'en servoient en
» toutes sortes d'occasions : ils ne faisoient point
» de difficulté de dire, L'IMMORTEL EST MORT, UN
» DIEU EST CRUCIFIÉ ». C'étoient donc là ces excès des Egyptiens qu'il nous vouloit expliquer, et que la postérité n'a pas suivis. Ces excès étoient de dire *en toutes sortes d'occasions*, UN DIEU EST NÉ, UN DIEU EST MORT (1) : il ne le falloit pas dire si souvent, pour épargner les oreilles des amis de Nestorius : saint Cyrille et les Egyptiens y devoient trouver la même difficulté qu'y trouvoient les Orientaux. C'est à quoi tendent tous les discours de M. Dupin. Encore à présent et dans sa réponse au Mémoire, il ne sait presque quel parti prendre sur ces propositions, quoiqu'elles soient aussi certaines que celle-ci : *Un Dieu est homme :* elles *peuvent être vraies*, il ne les condamne pas *absolument :* quelques Catholiques les ont rejetées: chacun avoit ses raisons : ce sont là des questions de subtilité, sur lesquelles on ne s'entend pas, tant la matière est abstraite. C'est le langage que les Sociniens tâchent de mettre à la mode, quand

(1) *Pag.* 784.

ils parlent des grands mystères qui font l'objet de notre foi. M. Dupin n'est pas de leur sentiment, je le crois; mais c'est toujours trop à un Catholique et à un docteur d'en avoir pris une si forte teinture.

C'est encore un manifeste affoiblissement de la saine doctrine, que de ranger, comme il a fait (1), ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort,* parmi celles *que l'usage de l'Eglise a introduites* (2). Car c'est avoir oublié que l'Eglise même a démontré aux Nestoriens, par la bouche de saint Cyrille et de ses autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par *l'usage,* sont de l'Ecriture, et formellement les mêmes que celle-ci de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs selon la chair, est Dieu béni au-dessus de tout* (3), et que celle-ci du même apôtre : *Celui qui étoit en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort* (4), et que celle-ci encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair* (5), qui constamment étoit dès-lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci de saint Jean : *Le Verbe est Dieu, et ce même Verbe,* qui est Dieu, *a été fait homme* (6).

(1) *Pag.* 151. — (2) *Rép. p.* 3. — (3) *Rom.* IX. 5. — (4) *Philip.* II. 6 *et seq.* — (5) *I. Tim.* III. 16. — (6) *Joan.* I. 2, 14.

CHAPITRE QUATRIÈME.

Les sentimens de l'auteur sur saint Cyrille, Nestorius, et les partisans de Nestorius.

PREMIÈRE REMARQUE.

L'auteur en général peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius.

Si notre auteur a osé excuser les dogmes de Nestorius, il ne faut pas s'étonner qu'il ait un si grand penchant à favoriser sa personne. C'est l'esprit qu'on voit régner dans tous ses écrits ; et qu'au contraire il se plaît visiblement à charger sur saint Cyrille.

L'un et l'autre paroît à l'endroit où en parlant des cinq livres de ce Père contre Nestorius, encore que ce Traité soit un des plus convaincans contre cet hérésiarque, M. Dupin toutefois évite de dire qu'il l'ait convaincu en effet, et se réduit à dire, « qu'il veut le convaincre d'erreur en ce » qu'il divise Jésus-Christ en deux (1) ». C'est là sa perpétuelle imagination. On a vu, et on verra dans la suite, qu'il ne veut jamais avouer que Nestorius ait été bien convaincu sur ce point ; en quoi il tâche d'affoiblir, non-seulement l'autorité de saint Cyrille, mais encore la cause même de l'Eglise.

(1) *Tom.* III, *part. II. p.* 111.

En général notre auteur donne à saint Cyrille un caractère trop foible. Dans un endroit où il entreprend de prouver qu'il est bien aisé de faire beaucoup de livres comme ceux de ce saint, il en rend cette raison : « Car, dit-il (1), ou il copie » des passages de l'Ecriture, ou il fait de grands » raisonnemens, ou il débite des allégories ». Voilà à quoi il rapporte tous les écrits de saint Cyrille, et c'est comme une division générale qu'il en fait. Un écrivain de ce caractère n'a l'air guère convaincant, surtout si l'on y ajoute avec notre auteur, « que ce Père ne s'attache pas à » resserrer son discours dans de certaines bornes, » et qu'il abandonne entièrement sa main et sa » plume à toutes les pensées qui lui viennent » dans l'esprit ».

Sans doute en s'abandonnant avec cet excès, on doit remplir son discours de pensées bien fausses, de bien mauvaises raisons; et si saint Cyrille n'a fait des écrits que de cette sorte, je ne sais pourquoi on a trouvé l'hérésie de Nestorius, non-seulement si habilement découverte, mais encore si puissamment réfutée dans ses écrits, qu'on n'a pas cru y devoir rien ajouter.

Saint Célestin lui écrit « qu'il a tout dit en cette » matière; qu'il n'y a qu'à s'en tenir à ce qu'il » enseigne; qu'il a pénétré tous les détours de » l'hérétique; qu'il a si solidement appuyé la foi, » qu'on ne peut pas, après de si grandes preuves, » en être facilement détourné; que le triomphe de

(1) *Tom.* III, *part. II. p.* 121.

» notre foi ne peut pas être plus grand qu'il est » dans ses écrits où nos dogmes sont si puissam- » ment établis, et les dogmes contraires si puis- » samment réfutés par les témoignages de l'Ecri- » ture (1) ». Ce n'est pas là vouloir convaincre Nestorius, c'est le convaincre en effet d'une manière à ne lui laisser aucune réplique.

Voyons néanmoins les trois chefs auxquels il rapporte tous les écrits de ce saint : *Ou*, dit-il, *il ne fait que copier des passages de l'Ecriture.* Cela regarde principalement ses discours adressés aux reines, où en effet il ramasse une infinité de passages contre Nestorius. S'il ne fait que *les copier,* comme parle notre auteur, et que ces passages soient jetés sans choix sur le papier, à la vérité c'est peu de chose ; mais si au contraire, ce qui est très-vrai, ce Père les choisit bien, s'il les arrange avec ordre, et s'il les réduit méthodiquement à certains chapitres, en sorte qu'il en résulte que l'hérésie de Nestorius y soit condamnée, non par un ni par deux passages, mais par toute l'Ecriture sainte et par tout le corps de sa doctrine, je ne vois pas que cet amas soit si méprisable, ni qu'il soit si aisé de faire de tels livres ; puisqu'avec la science de l'Ecriture, l'ordre, la netteté, et un bon raisonnement y est nécessaire. Mais, après tout, cela ne regarde qu'un ou deux ouvrages de saint Cyrille. Voyons en quel rang il faudra mettre les autres, *où il fait de grands raisonnemens, où il débite des allégories.* Il en débite bien peu

(1) *Epist. ad Cyr. I.re part. cap.* XV ; *col.* 348.

dans ses écrits polémiques. Ces ouvrages seront donc de ceux où saint Cyrille aura fait de ces *grands raisonnemens* qu'il est si facile de faire, c'est-à-dire, de grands discours vagues qui n'aboutissent à rien. L'auteur a raison de dire que cela n'est pas fort difficile ; mais il faut aussi n'avoir point lu saint Cyrille, pour vouloir nous faire accroire qu'il fait contre les hérétiques, et en particulier contre Nestorius, *de grands raisonnemens* de cette sorte. On pourroit bien défier de plus habiles gens que M. Dupin de trouver des raisonnemens, ou des manières de pousser à bout de tels adversaires, plus fortes, plus concluantes, et en même temps plus sensées que celles de saint Cyrille. Si son style est moins serré, ou moins vif que celui de saint Athanase, ou de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne lui faille attribuer que cette facilité à jeter sur le papier tout ce qui lui vient dans l'esprit, ou de ces *grands raisonnemens* vagues, qu'*un génie subtil et métaphysique*, qui est le beau caractère que M. Dupin daigne lui donner (1), sait pousser à perte de vue.

Ce qu'ajoute ici notre auteur ne vaut pas mieux que le reste : « Il débitoit facilement la » plus fine dialectique : son esprit étoit fort » propre aux questions subtiles qu'il avoit à dé- » mêler au sujet du mystère de l'incarnation ». A entendre parler cet auteur, il faudroit ranger

(1) *Tom.* III, *part II. p.* 122.

saint

saint Cyrille parmi ces docteurs abstraits, qui ne débitent que des subtilités, que logique, que métaphysique; mais constamment cela n'est point. Je ne vois pas que les questions du mystère de l'incarnation, qu'il avoit à démêler, fussent plus subtiles que celles de la trinité, qu'on eut à démêler avec Arius, ni que saint Cyrille s'y prît autrement que les autres Pères, ou qu'il fût métaphysicien en un autre sens que ces sublimes théologiens de l'Eglise grecque et latine. Ce ne sont point des subtilités, ou de ces grands raisonnemens abstraits qu'il oppose à Nestorius. C'est, comme les autres Pères, de bons passages de l'Ecriture, de bons témoignages de la tradition bien maniés, bien poussés, qui ne laissent aucune réplique, et préviennent tous les subterfuges.

Si saint Cyrille emploie quelquefois cette *fine dialectique* ou des argumens scolastiques, et comme il l'appelle, un *style épineux*, notre auteur, qui le remarque avec tant de soin (1), ne devoit pas oublier qu'il le faisoit à l'exemple de saint Basile contre Eunome. Les Pères savent, quand ils veulent, opposer aux hérétiques ces finesses de dialectique, dont ils se servoient pour éblouir les peuples. Saint Cyrille avoit affaire à un de ces subtils dialecticiens : il falloit donc le prendre dans les filets qu'il tendoit, et après l'avoir accablé d'autorités, il étoit bon quelquefois de le battre de ses propres armes, pour lui ôter tout moyen de se relever.

(1) *Pag.* 102, 103, 105.

C'est le caractère que Photius donne en termes formels à saint Cyrille contre Arius et Eunome, et qu'il lui fait conserver dans les cinq livres contre Nestorius [1], que notre auteur représente comme si peu convaincans. « Il presse, dit-il, les » hérétiques de telle sorte, et par des argumens » de logique et par le témoignage des Ecritures, » qu'ils ne savent où se tourner ». Cela est bien éloigné de ces grands raisonnemens si aisés à faire, et de la licence d'une personne abandonnée sans mesure à tout ce qui lui vient dans l'esprit. A cela il faut ajouter la clarté, que le même auteur lui attribue, et qui est très-grande en effet dans presque tous ses écrits, surtout dans les polémiques. Ces passages de Photius étoient peut-être aussi bons à relever que celui où notre auteur lui fait dire que saint Cyrille « s'étoit fait » un style tout particulier, qui paroît contraire » aux autres, et dans lequel il a extrêmement » négligé la justesse et la cadence des expres- » sions [2] ». Il brode beaucoup ce passage, à son ordinaire. Ce terme de *contraire aux autres*, est de son crû, et au lieu de *cette extrême négligence de la justesse et de la cadence des expressions*, Photius dit seulement que *la composition de saint Cyrille manque de liaison et méprise les cadences.* Sans ici vouloir examiner si, et jusqu'à quel point la justesse des expressions pourroit manquer à saint Cyrille, il me suffit de remarquer que Photius n'en dit mot, et ne parle

(1) *Vid. Phot. Bibl. cod.* 49, 136, 169. — (2) *Ibid. p.* 122.

que des cadences. Quant au manque de liaison, il ne regarde visiblement que la composition et le style, où Photius ne trouve pas ce tissu uni et délicat, qui fait, pour ainsi dire, passer un discours sous la main, sans qu'on y trouve rien de rude ou d'inégal. Car pour la suite ou la force du raisonnement, on vient de voir ce qu'en a dit ce savant auteur. M. Dupin néglige tous ces endroits, par une coutume qui lui est assez ordinaire, de ne chercher dans Photius que ce qu'il croit pouvoir tourner contre les Pères.

Quand on veut se mêler de juger de leurs écrits et d'en faire le caractère, il ne faut point s'attacher à certains ouvrages qu'ils travaillent moins, à cause qu'ils sont destinés à l'instruction des fidèles, qu'ils présument mieux disposés à écouter. Les ouvrages polémiques sont ceux où paroît le plus la force du raisonnement et du génie. C'est par-là principalement qu'il falloit juger saint Cyrille; et sous prétexte qu'il s'est souvent assez négligé, ne le pas donner en général pour un homme qui, s'abandonnant à une mauvaise facilité, ne fait que copier des passages, pousser de grands raisonnemens, et débiter des allégories.

Sur le sujet des allégories, je ne puis dissimuler cette sentence de notre auteur, où parlant des Glaphyres de saint Cyrille : « Ils sont pleins, » dit-il (1), de pensées mystiques; il y rapporte » à Jésus-Christ et à son Eglise tout ce qui est

(1) *Pag.* 100.

» dit dans le Pentateuque : il n'y a point d'his-
» toire, point de circonstance, point de pré-
» cepte qu'il n'applique à Jésus-Christ et au
» nouveau Testament ». M. Dupin le trouve mauvais. N'étoit-ce pas en effet un étrange abus à ces premiers chrétiens de vouloir trouver Jésus-Christ partout, et de trouver tout insipide, comme parloit saint Augustin, jusqu'à ce qu'ils l'y eussent trouvé ? Quoi qu'il en soit, voilà leur crime, et voici la sentence de l'auteur : « Ces sortes de
» commentaires sont de peu d'usage ; car ils ne
» servent de rien pour expliquer la lettre : ils
» enseignent peu de morale : ils ne prouvent au-
» cun dogme : tout se passe en considérations
» métaphysiques et en rapports abstraits, qui ne
» sont propres ni à convaincre les incrédules,
» ni à édifier les fidèles ». Je n'entreprends pas ici la défense des allégories, qui ont été dans l'Eglise d'un goût trop universel, pour être si maltraitées; et je dirai seulement que, par ce seul trait, notre auteur fait le procès à tous les saints docteurs, sans épargner l'apôtre saint Barnabé, dont l'épître est toute remplie de telles allégories.

Tout cela vient du même esprit, qui lui fait dire que saint Augustin *s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides*, et encore que son Traité sur les Psaumes est *plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables* (1) : que saint Basile explique les rits

(1) *Tom.* III, *I.re part. p.* 696, 697.

de l'Eglise par *des raisons si guindées* (1), qu'il vaudroit mieux dire tout court que ce sont des coutumes, sans se mettre en peine de rendre raison du culte des chrétiens, quoique saint Paul l'appelle *raisonnable :* que saint Fulgence, un des plus solides théologiens de l'Eglise, *aimoit les questions épineuses et scolastiques*, comme s'il s'y étoit jeté avec un esprit curieux, *et qu'il donnoit dans le mystique* (2) : que saint Léon *n'est pas fort fertile sur les points de morale, qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche* (3). N'est-ce pas là un beau caractère de prédicateur, et bien digne d'un si grand pape? Il ne daigne pas même marquer, par un seul mot, cet esprit de piété envers Jésus-Christ que l'abbé Tritheme et tous les autres Catholiques ont ressenti dans ses sermons. Il ajoute encore, que saint Irénée, « par un défaut qui » lui est commun avec beaucoup d'autres anciens, » affoiblit et obscurcit, pour ainsi dire, les plus » certaines vérités de la religion, par des raisons » peu solides »; ce qu'il fait dire à Photius, qui n'y songe pas.

Il ne faut pas que M. Dupin espère accoutumer les oreilles des Catholiques à ces dures décisions, à ces censures aussi aigres que téméraires et licencieuses, dont il a rempli sa Bibliothèque, depuis le commencement jusqu'à la fin. On ne se laissera pas non plus amuser aux vaines excuses qu'il dé-

(1) *Tom.* II, *p.* 553. — (2) *Tom.* IV, *p.* 74. — (3) *Tom.* III, *part. II. p.* 388.

bite : les Pères, dit-il, sont hommes comme nous, et ne sont pas infaillibles. S'ensuit-il de là qu'il faille étudier leurs défauts, les étaler sans nécessité aux yeux des spectateurs malins, et les censurer avec une dureté si insupportable? *Je ne dis rien qui touche à leur sainteté.* N'est-ce donc rien qui touche à la sainteté, que de dire de saint Grégoire de Nazianze, qu'il entreprenoit aisément de grandes choses, mais qu'il s'en repentoit bientôt : que lorsqu'il quitta le siége de Constantinople, *on le prit au mot plus tôt qu'il n'espéroit* (1); et que son humilité, qui lui a attiré tant de louanges, n'étoit qu'une couverture du secret désir qu'il avoit de conserver une si belle place : qu'il a gouverné trois Eglises sans être *légitime évêque* d'aucune des trois? Tout cela n'est-il rien, encore un coup, qui touche à la sainteté? et pendant qu'un Philostorge, un Arien, ne parle de ce grand homme qu'avec éloge, un auteur catholique ne rougit-il pas d'employer sa plume à le déprimer, et à flatter la malignité des hérétiques de nos jours, envenimés contre lui? « Je n'appelle pas » saint Augustin novateur; parce que ce terme » signifie celui qui apporte des sentimens nou- » veaux sur les dogmes de la foi ». Il ne l'appelle pas novateur. Que fait-il donc, lorsqu'en parlant de la dispute qu'il eut sur la fin de sa vie avec les Marseillois, il l'accuse en tant d'endroits de s'être éloigné des sentimens des Pères qui l'ont précédé? Est-ce que cela n'appartenoit pas aux

(1) *Tom.* II, *p.* 598, 655.

dogmes de la foi, et que les décrets de saint Célestin et du concile d'Orange sont inutiles? Espère-t-il qu'il endormira le monde par ces frivoles excuses? Cependant il n'en apporte point d'autres dans le petit écrit à la main qu'il distribue, et il les conclut par ces mots : « Il seroit aisé de dé-
» fendre tous les autres jugemens et d'en faire
» voir la vérité. Cet examen feroit peut-être plus
» de tort aux Pères que le jugement; car on est
» libre de me croire ou de ne me pas croire; mais
» si l'on apportoit en particulier des preuves de
» ces jugemens, tirées des écrits des Pères mêmes,
» peut-être que bien des gens ne suspendroient
» plus leurs jugemens, qui les suspendent à pré-
» sent ». C'est ainsi qu'il s'humilie. Au lieu de demander pardon de ses téméraires censures, il prend un air menaçant contre les Pères; et il veut bien qu'on sache que s'il les entreprenoit, il leur feroit tant *de tort*, qu'on ne sauroit plus comment les défendre. Dieu le préserve d'un tel dessein; mais quand il l'auroit, Dieu, qui ne manque point à son Eglise, suscitera quelqu'un pour fermer la bouche à ce jeune docteur; et il doit être assuré de ne trouver, dans cette entreprise, d'autres approbateurs que les hérétiques.

SECONDE REMARQUE.

Sentimens de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. Omission essentielle.

L'ENDROIT des ouvrages de saint Cyrille, dont l'auteur a le plus parlé, est sa troisième lettre à

Nestorius, qui est le plus important de tous ses ouvrages. Car cette lettre n'est pas de saint Cyrille seul, mais de tout le concile d'Egypte : elle est écrite en exécution de la commission adressée à saint Cyrille par saint Célestin contre Nestorius. Comme ce Pape lui avoit prescrit de marquer à Nestorius ce qu'il devoit confesser et rejeter, il réduit toute la doctrine de cet hérésiarque à douze propositions, qui en contenoient tout le venin, et conclut, par ces douze fameux anathématismes, contre lesquels Jean d'Antioche s'est tant échauffé avec les Orientaux. M. Dupin prend leur parti, autant qu'il lui est possible de le faire, sans s'attirer ouvertement tous les Catholiques sur les bras ; et d'abord il omet deux faits, qui vont manifestement à la décharge de saint Cyrille : le premier, que Jean d'Antioche, les évêques d'Orient et Théodoret comme les autres, qui depuis écrivit avec tant d'aigreur contre les anathématismes, les virent d'abord sans en être émus. M. Dupin demeure d'accord que ce fut Nestorius qui les excita *à écrire contre* (1) ; mais il n'a pas voulu voir que s'ils ont eu besoin d'être excités, ces chapitres ne leur avoient donc pas d'abord paru si mauvais : le venin et les hérésies qu'ils y trouvèrent depuis à toutes les pages, ne se faisoient point remarquer. En effet, tous leurs reproches sont fondés sur de grossiers déguisemens des sentimens de saint Cyrille, et ne doivent pas être regardés comme une accusation

(1) *Pag.* 701.

naturelle de ces évêques, mais comme une récrimination inspirée par Nestorius. Aussi saint Cyrille sentit d'abord que Théodoret écrivoit « pour faire plaisir à quelqu'un, et faisoit semblant de ne pas entendre ses paroles, pour avoir lieu de les critiquer (1) ».

Le second fait, entièrement omis par M. Dupin, est remarqué par saint Cyrille lui-même en plusieurs endroits, et particulièrement dans son Apologie à l'Empereur (2). C'est d'un côté, que Jean d'Antioche ne fut pas plutôt arrivé à Ephèse, qu'il anathématisa saint Cyrille avec ses douze chapitres, « comme conformes à l'impiété d'Apollinaire, d'Eunome et d'Arius, blâmant les Pères d'Ephèse d'avoir fait un conventicule dans un esprit hérétique, pour empêcher la condamnation de ces chapitres (3) » ; et d'autre part, que très-peu de jours auparavant, le même Jean d'Antioche avoit écrit à saint Cyrille, *comme à un frère et à un collègue dans le sacerdoce* (4), non-seulement avec estime, mais encore avec tendresse, *se recommandant à ses prières*, et lui témoignant *que le désir de le voir et d'embrasser sa tête sainte et sacrée, le pressoit plus que toute autre chose d'arriver bientôt à Ephèse.* On voit donc que saint Cyrille n'étoit pas alors si hérétique : la répréhension de ses chapitres

(1) *Adv. impug. Theodor. Conc. Eph. III part. cap.* III, *col.* 888. — (2) *Conc. Eph. ibid. cap.* XIII; *col.* 1028 *et seq.* — (3) *Conc. Eph. Sent. post. Act.* I, *col.* 598. — (4) *Apol. ad Imper. III part. cap.* XIII; *ubi sup.*

n'étoit pas si sérieuse qu'il sembloit : on ne lui parloit point encore de les rétracter, et ils n'auroient pas été condamnés par Jean d'Antioche, s'il n'avoit pas voulu venger Nestorius. Ainsi, par deux faits incontestables, l'accusation intentée contre saint Cyrille est une affaire de pique. Si notre auteur n'a pas vu des circonstances si révoltantes, où est la pénétration et l'exactitude dont il se glorifie? et s'il les omet volontairement, comment peut-il s'excuser envers saint Cyrille?

TROISIÈME REMARQUE.

Subtilité et ambiguité mal objectées aux douze chapitres.

Nous avons vu ce que notre auteur a supprimé sur cette matière : voyons ce qu'il en dit. « A l'é» gard, dit-il (1), des chapitres de saint Cyrille, » qui ont fait tant de bruit, il faut avouer que » ces douze propositions étoient fort subtiles, et » qu'il y en avoit quelques-unes qui pouvoient » avoir de mauvais sens. Elles étoient fort sub» tiles ». Après les remarques précédentes, on doit entendre ce langage de M. Dupin : il est répandu dans tout son livre. Comme on sait qu'il n'approuve guère la doctrine de saint Augustin, il se plaît aussi à la traiter de subtile, de délicate, d'abstraite. Il en fait autant de celle que saint Cyrille a opposée à Nestorius (2). Mais après tout,

(1) *Pag.* 780. — (2) *Tom.* III, *II part. p.* 592, *etc.*

il est bien certain que ces douze propositions ne furent pas inventées en l'air par saint Cyrille : il les fallut opposer à autant de propositions de Nestorius, qui, comme nous avons vu, contenoient tout le venin de son hérésie. On les trouve très-bien expliquées dans la lettre de saint Cyrille ; et Nestorius se sentit si bien frappé au vif, qu'il opposa aussitôt aux anathématismes de saint Cyrille, douze anathématismes contraires. C'étoit donc ici, non pas une recherche subtile et curieuse, mais des propositions essentielles à la matière, par rapport à Nestorius. C'est aussi ce qui fait dire avec confiance à saint Cyrille lui-même, qu'il n'a rien écrit dans ses anathématismes *qui ne fût utile et nécessaire* (1). Ce qu'il a écrit pour les défendre n'est pas moins sérieux, et il ne songeoit à rien moins qu'à subtiliser.

« Quelques-unes de ces douze propositions, » poursuit notre auteur (2), pouvoient avoir de » mauvais sens; mais il n'est pas vrai qu'elles » n'en pussent point avoir de bons, ainsi que le » croyoient les Orientaux ». Mais d'où viendroit une semblable ambiguité à un homme aussi bien instruit de cette matière qu'étoit saint Cyrille, et qui s'étudioit plus que jamais à parler correctement? Elle n'est que dans l'esprit de l'auteur, qui, par une fausse équité, se fait un honneur de tenir les choses comme en balance entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Ceux-ci n'ont pas tout le tort : il y avoit un bon et un

(1) *Apol. adv. Orient. ad anath.* IV; *col.* 845. — (2) *Pag.* 782.

mauvais sens dans les propositions de saint Cyrille : c'est tout ce qu'on peut tirer de M. Dupin en faveur de ce Père.

Mais encore, quel étoit ce mauvais sens de saint Cyrille ? tout ce que ses ennemis lui ont objecté, c'est qu'il confondoit les deux natures. Mais l'auteur demeure d'accord « qu'il les dis» tingue si nettement dans sa seconde lettre à Nes» torius, que celui-ci est obligé de l'avouer (1) ». Il ne restoit qu'à ajouter qu'il ne les distingue pas avec moins de clarté dans la troisième, dont il n'a pas plu à M. Dupin de parler, puisqu'il y répète plusieurs fois et précisément les mêmes choses qui, selon lui, ont rendu la seconde si claire, et que ses anathématismes énoncent formellement que Jésus-Christ *étoit Dieu et homme* (2).

La sentence des Orientaux, dans leur conciliabule (3), accuse saint Cyrille de mêler ensemble la doctrine d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire ; mais bien constamment, et de l'aveu de M. Dupin, il n'y en a pas un seul trait.

On a encore objecté à saint Cyrille qu'il parloit souvent du Verbe fait chair, ce qui ressentoit l'erreur d'Apollinaire (4) ; mais il ne faisoit en cela que copier saint Jean ; et pour exclure l'erreur d'Apollinaire, il a expliqué cinq cents fois, et même dans cette lettre, où ses anathématismes sont contenus, que la chair dont il parloit étoit

(1) *Pag.* 777. — (2) *Epist. Cyr. ad Nest. I.re part. cap.* XXVI, *n.* 8. *Anath.* II, X, *etc. col.* 404 *et seq.* — (3) *Act. Conciliab. post Act.* I. *Sent. col.* 598. — (4) *Alex. Hier. in Collect. Lup. cap.* LVII.

animée d'une ame raisonnable et intelligente. M. Dupin en convient encore [1]; et je ne sais, après cela, dans quel endroit il peut, ou trouver ce mauvais sens des paroles de saint Cyrille, ou en marquer aucun qui ne soit l'effet d'une haine aveugle, telle qu'étoit celle de Nestorius et de ses amis, contre saint Cyrille.

En effet, nous venons de voir, par des faits constans, que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, loin d'avoir aperçu d'abord dans les chapitres de saint Cyrille tout cet amas d'hérésies qu'ils y condamnèrent après, eurent besoin d'être excités pour les y voir, et ne les ont condamnées qu'en haine de la condamnation de Nestorius. Aussi est-il arrivé que visiblement tous les reproches de Théodoret, grand homme d'ailleurs, mais en cet endroit trop passionné pour être cru, ne sont que chicane. Ainsi tous ces mauvais sens de saint Cyrille sont l'effet de l'entêtement de ses adversaires, et de la préoccupation de M. Dupin, qui les favorise autant qu'il peut, comme la suite le fera paroître encore plus clairement.

QUATRIÈME REMARQUE.

Suite de cette matière : fausse imputation faite à saint Cyrille.

Voici le comble de l'injustice dans notre auteur. Pour obliger son lecteur à croire que saint Cyrille

(1) *Pag.* 777.

a excédé, et que ses chapitres ont un mauvais sens, il met en fait que *saint Cyrille en est lui-même convenu* (1). Cet aveu de saint Cyrille m'est inconnu : il est de l'invention de M. Dupin, qui aussi n'ose rien citer pour le prouver. Jamais saint Cyrille n'a rien affoibli dans ses anathématismes, qui n'étoient pas tant les siens que ceux d'un concile de toute l'Egypte; et loin d'y trouver de l'obscurité ou de l'équivoque, il déclare, dans sa réponse à Théodoret, *qu'il n'y a rien d'embarrassé, ni de difficile à entendre* (2). S'il en a publié une explication pour fermer la bouche à ses ennemis, ç'a été avec cette Préface (3) : « Quel-» ques-uns prennent mal ce que j'ai écrit, ou » par ignorance, parce qu'ils n'entendent pas » véritablement la force de mes paroles, ou parce » qu'ils veulent défendre les impiétés de Nesto-» rius; mais la vérité n'est cachée à aucun de » ceux qui sont accoutumés à bien penser ».

Il écrit dans le même sens à Donat, après l'accord (4) : « Tout ce que nous avons écrit est con-» forme à la droite et irrépréhensible croyance, » et nous ne désavouons aucun de nos ouvrages. » Car nous n'avons dit quoi que ce soit sans y » bien penser »; ou, comme porte l'ancienne version de cette lettre, « nous n'avons rien dit » de trop, ou avec excès, comme les Orientaux » nous le reprochent; mais tout est écrit correc-

(1) *Pag.* 780. — (2) *Adv. Theodor. III part. Præf.* — (3) *Explan.* XII, XII *cap. III part. Conc. Eph. Præf.* — (4) *Ep. ad Donat. Conc. Eph. III part. cap.* XXXVIII. *Coll. Lup. cap.* CCIV.

» tement en tout et partout, et s'accorde avec » la vérité » : ce qu'il confirme en un autre endroit (1) : « par le témoignage de l'Eglise romaine, » et par celui que lui a rendu tout le concile, » de ne s'être éloigné en rien du droit et im- » muable sentier de la vérité; et cela par écrit, » après avoir lu ses écrits à Nestorius »; ou, comme porte plus expressément une autre leçon, *après avoir lu les lettres qu'il avoit écrites à Nestorius,* où il comprend manifestement la lettre qui contenoit les douze chapitres. Voilà comment saint Cyrille avoue que ses anathématismes peuvent avoir un mauvais sens. C'est ainsi que les meilleurs livres, et l'Ecriture elle-même en peuvent avoir.

CINQUIÈME REMARQUE.

Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Ephèse : erreur de M. Dupin.

« Ils furent lus, poursuit notre auteur, dans » le concile d'Ephèse; mais ils n'y furent pas » nommément approuvés, comme la seconde » lettre (de saint Cyrille) à Nestorius ». Ce *nommément* est une chicane. M. Dupin veut insinuer que la troisième lettre de saint Cyrille, où les anathématismes étoient renfermés, n'a pas été expressément acceptée ni autorisée par le concile; mais qu'on en lise les Actes, on n'y verra pas plus de marque d'acceptation pour la lettre de saint

(1) *Apol. ad Imper. III part. cap.* XIII.

Célestin, qu'on convient être authentique, que pour celle de saint Cyrille où étoient les douze chapitres. Au reste, ces deux lettres sont si approuvées, qu'elles sont, comme on a vu, le fondement de la procédure du concile. Celle de saint Célestin contenoit la commission que ce pape adressoit à saint Cyrille contre Nestorius, et celle de saint Cyrille en contenoit l'exécution. Aussi le concile les fit lire ensemble comme deux pièces connexes (1); et puisque notre auteur ne veut rien voir ni rien remarquer, il faut, encore une fois, lui faire lire dans les actes du concile, qu'après qu'on eut fait la lecture de ces deux lettres, *Pierre, prêtre d'Alexandrie*, qui étoit comme promoteur du concile, dit : « Non-seule-» ment la lettre de Célestin à Nestorius, mais » encore celle de Cyrille et du concile d'Egypte » au même Nestorius (qui étoit nommément celle » où étoient les douze chapitres) lui ont été ren-» dues par les évêques Theopemptus et Daniel » (qui en étoient chargés;) et puisqu'ils sont ici » présens, je demande qu'ils soient interrogés ». Alors il fut ordonné « que ces deux évêques ex-» poseroient s'ils avoient rendu ces deux lettres, » et si Nestorius y avoit satisfait. Les deux évê-» ques répondirent que les lettres avoient été » rendues, et que Nestorius n'y avoit pas satis-» fait »; ce qui ne seroit pas si criminel, si l'une de ces deux lettres eût été regardée comme ambiguë et pleine de mauvais sens; mais c'est à

(1) *Act. 1, col. 452 et seq.*

quoi

quoi l'on ne songeoit pas; de sorte que ces deux lettres, tant celle de saint Cyrille où les anathématismes étoient prononcés, que celle de saint Célestin, sont considérées comme juridiques et authentiques. On fait un crime à Nestorius de n'y avoir pas déféré; et faute de l'avoir fait, on passe outre au jugement, et l'on prononce la sentence. Elles sont donc approuvées et plus qu'approuvées, si je puis parler de la sorte; puisque le concile les autorise par toute sa procédure.

Aussi ont-elles toujours passé pour approuvées : elles sont rapportées ensemble dans le cinquième concile (1), comme également approuvées dans le concile d'Ephèse : le même concile cinquième condamne d'impiété et frappe d'anathême ceux qui improuvent les douze chapitres de saint Cyrille : Facundus reconnoît aussi, non-seulement que les chapitres de saint Cyrille ont été approuvés dans le concile d'Ephèse, mais encore qu'on l'a ainsi présupposé dans le concile de Chalcédoine (2).

Nous venons aussi de voir (3) un passage de saint Cyrille lui-même, dans son Apologétique à l'empereur Théodose, où il dit que tous ses écrits, qui ont été lus dans le concile d'Ephèse, y ont été approuvés : ce qui est expressément confirmé par le concile même dans sa relation à l'Empereur (4), où il est porté que « le concile a conféré » les épîtres que Cyrille avoit écrites sur la foi, » avec le symbole de Nicée : qu'elles s'y sont en » tout point trouvées conformes, et que sa doc-

(1) *Col.* VI, VIII. *Anath.* XIII. — (2) *Facund. l.* VII, *p.* 296. — (3) *Sup. Rem.* II. — (4) *Act.* I.

» trine ne diffère en rien de celle-là » ; ce qui est dans tous les conciles, et en particulier dans celui d'Ephèse, la formule d'approbation la plus authentique. On voit donc que toute la doctrine de saint Cyrille, qui a paru au concile, est expressément approuvée ; et il faut bien remarquer qu'il parle, non d'une épître, mais de plusieurs ; ce qui fait dire aux juges, dans le concile de Chalcédoine (1), que « l'Empereur recevoit deux » épîtres canoniques de saint Cyrille, confirmées » dans le concile d'Ephèse ».

Si M. Dupin, qui se vante de nous donner une histoire si exacte, n'avoit point passé tout cela, il n'auroit peut-être pas pris la liberté de prononcer comme il fait (2), que « les douze » chapitres de saint Cyrille n'ont jamais fait par» tie de la foi de l'Eglise ». Je voudrois bien lui demander s'il croit qu'il lui soit permis d'en révoquer en doute quelques-uns, après cet anathématisme du concile cinquième (3) dont nous avons déjà parlé : « Si quelqu'un défend les écrits » impies de Théodoret, qu'il a faits contre la foi » et contre le premier concile d'Ephèse, et con» tre saint Cyrille et ses douze chapitres ;..... et » s'il ne les anathématise pas, et tous ceux qui » ont écrit contre la foi et contre saint Cyrille » et contre ses douze chapitres, et qui sont de» meurés jusqu'à la mort dans une telle impiété, » qu'il soit anathême ». Voilà une décision d'un concile général, dont personne ne conteste plus l'autorité ; et si l'on répond que ce concile n'a

(1) *Act.* I. *in fin.* — (2) *Pag.* 781. — (3) *Collat.* VIII, *c.* XIII.

pas été assemblé sur la foi, mais sur certaines personnes, comme parle saint Grégoire, je prends droit par cette réponse. Saint Grégoire, ni les autres saints qui ont parlé de cette sorte, n'ont pas voulu dire qu'il n'y ait point de décrets sur la foi dans ce concile; car tout en est plein : ce qu'ils veulent dire, c'est qu'on n'y a point traité, comme dans les quatre précédens, de questions spéciales concernant la foi, mais seulement des matières déjà résolues. Ainsi l'approbation des chapitres de saint Cyrille étoit un point décidé; et un jeune docteur nous viendra dire *que ces chapitres n'appartiennent pas à la foi de l'Eglise.*

Aussi le prétexte qu'il en prend est pitoyable. Il est vrai, comme il le remarque, qu'on n'en parla point dans l'accord; mais si l'on veut conclure de là que la troisième lettre de saint Cyrille, qui est celle où sont renfermés les douze chapitres, ne fait point partie de la foi, on en pourra dire autant de la seconde, que M. Dupin veut bien regarder comme nommément approuvée, puisqu'on ne parla non plus de l'une que de l'autre dans l'accord : on en pourra dire autant de la lettre de saint Célestin, dont on ne fit non plus nulle mention; ce qui seroit trop abuser de la modération de saint Cyrille, et de la condescendance de l'Eglise.

Il faut donc dire au contraire, avec toute la théologie, que pour le bien de la paix, sans obliger les Orientaux à toutes les expressions que le concile avoit approuvées, l'Eglise se contenta de

termes équivalens dont on convint, ce qui ne dérogeoit pas à l'autorité de ses actes, non plus qu'aux expositions qu'on avoit jugées nécessaires contre les écrits de Nestorius.

Au fond, les deux lettres de saint Cyrille sont visiblement d'un même esprit et d'un même sens. Tout y dépend d'un seul principe, qui est que la personne du Verbe Dieu est la même que celle de Jésus-Christ homme; ce qui étant une fois posé, tous les anathématismes ont une suite manifeste; et tout ce qu'on trouve de plus dans la troisième lettre de saint Cyrille, dont on veut contester l'autorité, c'est une application plus particulière et plus précise de la doctrine de la seconde, aux propositions de Nestorius. Ainsi qui approuve l'une, approuve l'autre. Si les propositions de saint Cyrille *ont eu besoin de tant d'éclaircissemens, et ont causé tant de disputes,* ce n'étoit pas une raison à M. Dupin pour dire, *qu'on ne les a pas approuvées dans le concile d'Ephèse, et qu'il n'en étoit pas question* (1). Car il a vu qu'il étoit si bien question de la lettre où elles étoient, qu'on en fit un des fondemens de la condamnation de Nestorius. Pour les disputes qu'elles ont causées, il en faut uniquement imputer la faute aux préventions des partisans de Nestorius, qui, irrités contre saint Cyrille, de ce qu'il avoit condamné leur ami, le vouloient condamner lui-même, et à quelque prix que ce fût, trouver dans ses douze articles l'arianisme, et

(1) *Pag.* 771, 774.

toutes les hérésies, encore qu'elles y fussent formellement rejetées.

SIXIÈME REMARQUE.

Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté.

Au reste, il est véritable que si les chapitres de saint Cyrille étoient tels que M. Dupin les a rapportés, ils auroient besoin non-seulement d'éclaircissement, mais encore de rétractation. En voici un, comme il le rapporte (1) : « Le neuvième » est contre celui qui dit que Jésus-Christ a fait » des miracles par la vertu du Saint-Esprit, et » non pas par la sienne propre ». Si saint Cyrille avoit nié que Jésus-Christ fit des miracles par la vertu du Saint-Esprit, il auroit démenti Jésus-Christ lui-même, qui déclare, sans difficulté, *qu'il chasse les démons par le Saint-Esprit* (2). C'eût donc été à ce coup qu'il eût bien fallu se dédire. Mais il n'y a que M. Dupin qui le fasse si mal parler; car ce Père, en reconnoissant que Jésus-Christ faisoit des miracles *par le Saint-Esprit*, a déclaré seulement que cet Esprit, par lequel il les faisoit, ne lui étoit pas *étranger*, *mais lui étoit propre aussi bien qu'au Père* (3), ce qui ne peut souffrir de contestation.

Notre auteur répondra, sans doute, qu'il ne l'entend pas autrement; et c'est de quoi on l'accuse, de ne pas savoir démêler les choses, et de ne pas considérer ce qu'il écrit.

(1) *Pag.* 699. — (2) *Matt.* XII. 28. — (3) *Anath.* IX.

SEPTIÈME REMARQUE.

Sur l'expression de saint Cyrille : UNAM NATURAM INCARNATAM.

Je ne veux point disputer avec notre auteur sur le sens de cette expression : *Una natura incarnata ;* je lui dirai seulement qu'il n'a pas dû dire « que saint Cyrille et les Egyptiens s'en » servoient ordinairement, et la préféroient aux » autres (1) ». C'est une petite manière d'attaquer saint Cyrille, en lui imputant qu'il a préféré à toutes les expressions celle qui, comme il ajoute, « fut depuis considérée par les Eutychiens, comme » le fondement de leur doctrine ». Mais il en impose à ce saint. Il préféroit si peu cette expression à toutes les autres, qu'il ne s'en est jamais servi ni dans le concile, ni dans la lettre d'union après le concile, ni enfin dans aucune lettre synodique, devant ou après. On en trouve quelque chose devant le concile, dans un traité de saint Cyrille contre Nestorius (2) ; mais on n'y voit pas les termes précis. On trouve, devant le concile, ce terme précis dans la lettre aux Impératrices ; mais dans un passage de saint Athanase qui y est cité ; et il n'est peut-être pas inutile de remarquer que ce passage de saint Athanase, quoique rapporté deux fois tout entier par saint Cyrille, comme constamment de ce Père, n'est pas de ceux qu'on produit du même saint Athanase dans le concile

(1) *Pag.* 779. — (2) *Adv. Nest. lib.* I, *cap.* III.

d'Ephèse [1]; tant saint Cyrille cherchoit peu à autoriser cette expression, qu'on lui veut *faire préférer à toutes les autres*. Vous diriez qu'il ait senti l'abus qu'on en pouvoit faire, et qu'il ait évité de l'autoriser par un acte public. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'elle ne se trouve que dans des lettres particulières écrites après le concile, et que saint Cyrille s'en servit, non pas, comme dit M. Dupin [2], « pour contenter ceux » qui ne pouvoient souffrir qu'on admît deux na- » tures en Jésus-Christ »; car ç'eût été une manifeste prévarication indigne de ce saint docteur; mais à cause qu'on la crut utile pour exprimer, qu'en distinguant les natures, il ne falloit pas pour cela les diviser après l'union, ni les reconnoître comme agissantes séparément, ni les séparer autrement que par la pensée.

Je ne veux pas non plus entrer dans la question du passage de saint Athanase dont on vient de parler. Je laisse en repos M. Dupin et tous ceux qui, comme lui, croiront mieux connoître ce qui est de saint Athanase, par des auteurs qui ont écrit cent ans après, que par saint Cyrille, qui lui succéda trente ou quarante ans après sa mort, et qui avoit en main ses écrits qu'on gardoit précieusement dans Alexandrie. Tout cela ne me regarde pas; et sans me jeter dans des critiques contentieuses, je ne m'arrête qu'aux faits constans. C'en est un dans la lettre à Successus,

(1) *Epist. ad Reg. Conc. Eph. I.re part. c.* IV. *Apol. pro duodec. Cap. adv. Orient. Act.* I. — (2) *P.* 780.

que saint Cyrille s'y servant de cette expression : *Una natura incarnata*, dit précisément que *les Pères ont parlé ainsi* (1). Il avoit des contradicteurs assez éveillés pour être relevé sur ce fait, s'il eût été faux ou douteux ; et il est trop tard pour l'en démentir. Quoi qu'il en soit, on voit clairement qu'il ne veut pas se donner pour auteur de cette expression, dont on veut maintenant nous faire accroire qu'il s'est servi le premier (2).

M. Dupin continue à faire l'histoire de ce mot ; il dit que le *concile de Chalcédoine ne s'en est pas voulu servir*. Il falloit donc ajouter qu'il le laissa passer trois ou quatre fois sans y trouver à redire, pas même lorsqu'on produisit la lettre dans laquelle Flavien déclaroit *qu'il ne refusoit point de parler ainsi* (3) ; ce qui n'empêcha pas qu'à l'instant même sa foi ne fût approuvée de tout le concile (4).

Ce qu'ajoute M. Dupin (5), *qu'on n'osa condamner* cette expression, insinue qu'on en avoit eu quelque envie ; mais on n'en voit rien dans les actes, et ce sont là de ces découvertes dont cet auteur orne son histoire.

L'Eglise songeoit si peu à la condamner, qu'au contraire elle est reçue dans le concile cinquième, comme approuvée par les Pères ; et quand notre historien s'est contenté de dire simplement que *plusieurs auteurs grecs s'en sont servis* depuis saint

(1) *Epist.* 1, *ad Succ.* — (2) *P.* 779. — (3) *Act.* 1. — (4) *Concil. Chalced. I.re part. c.* v. — (5) *P.* 779.

Cyrille, il est bon de se souvenir que parmi *ces plusieurs auteurs grecs*, il faut compter tout un concile œcuménique tenu à Constantinople (1).

Pour ce qui est des Pères latins, M. Dupin nous assure qu'on *y trouve rarement* cette expression, et *qu'il y a peu de théologiens qui l'aient approuvée*. Je crois qu'il voudra bien mettre au rang des Pères latins, le pape saint Martin I, avec cent ou six vingts évêques d'Italie, qui célébrèrent avec lui le concile de Latran, où cette expression est approuvée par un canon exprès (2). Elle n'est donc pas si rare, dans l'Eglise d'Occident, que notre auteur nous le dit. Quand, après tant d'approbations authentiques de cette expression, il ose ajouter *que peu de théologiens l'approuvent*, au lieu de dire que peut-être ils ne trouvent plus nécessaire de s'en servir; ou ces théologiens sont bien difficiles, ou lui-même il parle peu juste, et il est un mauvais interprète de leurs sentimens.

HUITIÈME REMARQUE.

Paroles de Facundus altérées, pour faire voir que saint Cyrille a excédé.

Ce qu'on vient de voir de l'auteur n'est pas le seul effet du peu d'inclination qu'il témoigne pour saint Cyrille. Il cite un passage de Facundus (3), pour montrer « que saint Cyrille, emporté comme

(1) *Collat.* VIII, *Can.* VIII. — (2) *Secret.* V, *Can.* V. — (3) *P.* 778.

» beaucoup d'autres par la chaleur de la dispute, » a tellement combattu une erreur, qu'il semble » pencher vers la contraire ». Mais Facundus ne dit point cela : il ne parle ni d'emportement, ni de chaleur de dispute : tout cela est une addition de M. Dupin ; il dit seulement « que pour répri- » mer Nestorius, qui divisoit Jésus - Christ en » deux, saint Cyrille tournoit son discours à ex- » primer l'unité, comme les anciens, en com- » battant Apollinaire, qui confondoit les na- » tures, s'appliquoient aussi davantage à en ex- » primer la distinction (1) » ; ce qui ne vient nullement de la chaleur des partis ; « mais, » comme dit ce docte auteur, de l'ordre et de la » méthode qu'il faut garder en chaque dispute » ; et il est si éloigné de penser ici aux emportemens ordinaires des disputes échauffées, qu'il soutient même que Jésus-Christ en a usé de la même manière qu'il attribue à saint Cyrille ; si bien qu'il n'y a rien de moins à propos que d'alléguer ici Facundus, et de chercher cette occasion d'attaquer saint Cyrille.

Au reste, si je m'attache à le défendre du reproche qu'on lui fait ici, ce n'est pas par un aveugle entêtement de trouver son style sans défaut, ni aussi qu'il me paroisse si criminel d'imputer aux Pères quelque chaleur dans la dispute ; mais c'est que je connois le style des critiques. Un des moyens dont ils se servent pour éluder l'autorité des saints docteurs, est de dire

(1) *Facund. lib* VI, *c.* III, *p.* 245.

qu'ils s'emportent et tombent dans des excès en disputant, ce qui n'est pas impossible quelquefois, et jusqu'à un certain point. Mais j'oserai bien assurer que saint Cyrille est un de ceux en qui l'on remarquera le moins ce défaut, même dans ses longues disputes avec les Nestoriens; et quoi qu'il en soit, on est peu exact d'alléguer, pour l'en accuser, Facundus qui n'y songe pas.

NEUVIÈME REMARQUE.

Pente à excuser Nestorius et ses partisans.

Je n'en sais pas la raison, mais l'affectation est visible. Ne répétons plus ce qu'on a vu dans les remarques précédentes; mais pourquoi dire qu'au temps de l'accord, « sa condamnation fut approu» vée par presque tous les évêques catholiques (1) ». Est-ce qu'*il y eut quelques évêques catholiques* qui ne l'aient pas approuvée? Tous ceux qui avoient refusé d'y souscrire, et qui avoient fait à Ephèse un concile schismatique contre un concile universel, n'avoient été reconnus pour catholiques qu'en condamnant Nestorius. Quels étoient donc les Catholiques qui l'approuvoient, et qui sont ceux qu'on appelle Catholiques? Ce ne peut être Alexandre d'Hiéraple, et les autres qui se séparèrent de l'Eglise. Car ceux-là furent les seuls qui ne voulurent jamais consentir à la condamnation de Nestorius. Sont-ce là les Catholiques de M. Dupin? Ils étoient, dira-t-il

(1) *Pag.* 774.

peut-être, Catholiques dans la foi. Je le nie : je les maintiens vrais Nestoriens, et l'on en verra bientôt les raisons; mais, en attendant il est bien constant qu'ils rompirent ouvertement avec l'Eglise catholique. Si avec cela l'on est catholique, où en est l'unité de l'Eglise? Cet auteur ne sait ni penser ni parler en théologien : je n'en veux pas dire davantage.

Passons outre. En expliquant la doctrine de Nestorius, falloit-il dire toujours « qu'il sembloit n'ad» mettre qu'une union morale entre les deux natu» res de Jésus-Christ, et qu'il se servoit d'expres» sions qui sembloient en diviser la personne (1) »; et remarquez comment il parle : « Il étoit vi» sible, dit-il (2), qu'il avoit nié que la Vierge » pût être appelée mère de Dieu, et qu'il se ser» voit d'expressions qui sembloient diviser la per» sonne de Jésus-Christ en deux ». *Il étoit visible... il sembloit.* On voit bien qu'il craint d'en trop dire sur le second chef de l'accusation, et que Nestorius de ce côté-là ne lui paroît pas trop convaincu. Aussi dit-il, en un autre endroit dont nous avons déjà parlé (3), que saint Cyrille *veut le convaincre d'erreur* sur le même point. Il évite de dire qu'il l'a convaincu, et de donner trop d'avantage à la bonne cause contre l'auteur d'une hérésie si pernicieuse. *Il sembloit; on veut le convaincre.* Ce n'est pas ainsi que saint Cyrille, saint Célestin, tous les Pères et le concile d'E-

(1) *Tom.* III, *II part. p.* 152. — (2) *Ibid. p.* 773. — (3) *Ibid. p.* 111.

phèse ont jugé. Tous ont réprouvé Nestorius, non pas parce qu'il *sembloit* séparer la personne de Jésus-Christ, mais parce qu'il la séparoit en effet. Si ce n'est pas là un point résolu, sur lequel on *ne veut* pas seulement convaincre Nestorius, mais on le convainc en effet, et si l'on peut dire avec la moindre couleur, qu'il a reconnu une union réelle et substantielle entre les deux natures de Jésus-Christ, de quelle erreur a-t-il pu être convaincu ? Car c'est là le fond de son hérésie, dont tout le reste n'est qu'une suite. M. Dupin abuse trop visiblement de l'autorité des théologiens catholiques, de celle du père Petau, de celle du père Garnier et des autres, lorsqu'il répond qu'ils sont demeurés d'accord que Nestorius dissimuloit son erreur, et ne vouloit pas avouer « qu'il y eût deux Christs, deux Fils de Dieu, » deux personnes en Jésus-Christ ». Il est vrai qu'il ne vouloit pas l'avouer en autant de mots; mais il l'avouoit en termes équivalens toutes les fois qu'il disoit que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, ou qu'il ne l'étoit qu'improprement : qu'un enfant de trois mois n'étoit pas Dieu : que la Vierge n'étoit pas mère de Dieu. Dans toutes ces occasions, il découvroit son venin, malgré qu'il en eût, et *ne sembloit pas* seulement admettre, mais admettoit effectivement deux Fils, deux Seigneurs, deux personnes, dont l'une étoit Dieu, et l'autre ne l'étoit pas. Au lieu donc de nous dire foiblement que Nestorius sembloit diviser la personne de Jésus-Christ, il falloit dire, ce qui est très-

vrai, qu'il sembloit quelquefois vouloir en reconnoître l'unité; mais qu'il fut convaincu du contraire, et cela par ses propres paroles, et que c'est là principalement ce qu'on improuva dans sa doctrine. Quelque adresse qu'aient eu les hérétiques, un Pélage, un Célestius, un Nestorius, et les autres, de pallier et d'envelopper leurs erreurs, l'Eglise a bien su les mettre au jour; et ce n'est pas sans raison que saint Célestin donne cette louange à saint Cyrille: « Vous avez parfai-» tement pénétré tous les artifices et tous les dé-» tours de Nestorius : OMNES SERMONUM ILLIUS » TECHNAS RETEXISTI [1] ».

Je ne nie pas que l'auteur ne se soit un peu mieux expliqué ailleurs, mais toujours trop foiblement, à cause, comme on a vu, qu'il n'a jamais bien voulu comprendre combien il étoit évident que Nestorius nioit que l'homme Jésus-Christ fût Dieu. Quand on a une fois molli contre une hérésie, tout est foible pour la combattre. Que direz-vous de ces propositions, *un Dieu est né, un Dieu est mort?* Je ne les condamne pas *absolument;* et de celle-ci: *Marie est mère de Dieu?* On le peut dire, et la proposition est vraie *en un sens;* et de cette autre : *Nestorius divisoit les deux personnes de Jésus-Christ; en a-t-il été bien convaincu?* Il le *semble*, et *on a voulu l'en convaincre.* Comme on affoiblit l'hérésie, on en affoiblit la condamnation. Nestorius fut condamné *par presque tous* les évêques catholiques : on ne veut pas dire par

(1) *Epist. ad Cyr. I.re part. cap.* XV, *col.* 348.

tous. *Peut-on répondre aux objections qu'on fait contre le concile qui le condamna?* Cela n'est pas *impossible.* On n'est pas ferme sur le dogme : on parle tantôt bien, et tantôt mal : on imite en quelque façon Nestorius même, à qui le Pape écrivoit : *Vera involvis obscuris : rursus utraque confundens, vel confiteri negata vel nitens negare confessa* (1). On n'est pas Nestorien; mais on flatte par certains endroits ceux qui le sont, et on les endurcit dans leur erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

Sentimens de l'auteur sur les partisans de Nestorius : premièrement sur Jean d'Antioche.

Pour ce qui est des partisans de Nestorius, M. Dupin est le leur trop déclaré. Il veut toujours supposer qu'ils n'erroient *que dans le fait* (2) : ce qui est vrai de quelques-uns; mais je le nie de Jean d'Antioche : et je le nie encore, mais par un principe différent, d'Alexandre, d'Hiéraple et des autres qui persistèrent dans le schisme.

Pour Jean d'Antioche, sa lettre à Nestorius (3), dont il a déjà été parlé, nous donne tout sujet de croire qu'il étoit orthodoxe, mais qu'il ne pouvoit pas croire, comme l'assure M. Dupin (4), que Nestorius le fût tout-à-fait. Car il ne se contente pas de lui faire voir simplement dans cette lettre, comme l'interprète notre auteur (5), *qu'on*

(1) *Epist. ad Nest. I.re part. c.* XVIII; *col.* 356. — (2) *Pag.* 774, 781, 782, 783. — (3) *Conc. Eph. I.re part. c.* XXV, *col.* 387. — (4) *P.* 781. — (5) *Pag.* 157, 777, 781.

pouvoit dire que la sainte Vierge étoit mère de Dieu, et que cette proposition est *vraie en un sens*. S'il avoit parlé si foiblement, je ne serois pas de l'avis de M. Dupin, et je le croirois mauvais Catholique; mais il parle bien d'une autre sorte, et il démontre que ce terme, Mère de Dieu, étoit « véritable, propre à expliquer le » mystère, reçu de plusieurs saints Pères et des » plus illustres, contredit d'aucun, sans aucun » inconvénient, prouvé par saint Paul, néces» saire; puisqu'on ne pouvoit rejeter ce qu'il si» gnifioit, sans nier que Jésus-Christ fût Dieu, » et renverser tout le mystère de l'incarnation; » ni le taire, sans scandaliser l'Eglise, et y intro» duire le schisme et la nouveauté, contre le pré» cepte de l'apôtre ».

Cette lettre étant venue à la connoissance de saint Cyrille, il dit qu'il avoit en main une lettre de Jean d'Antioche, « où il reprenoit vivement » Nestorius d'introduire des dogmes nouveaux » et impies, et de renverser la doctrine laissée » aux Eglises par les évangélistes et par les apô» tres (1) ». Il avoit raison, et tout cela se trouvoit dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il est vrai aussi qu'il présupposoit alors, que dans le fond Nestorius avoit de bons sentimens, selon le rapport *qu'on lui en avoit fait*; et c'est pourquoi il le pressoit, en lui disant : « Quelle » difficulté à confesser ce qu'on pense dans le fond.

(1) *Epist. ad Cler. C. P. Act.* 1; *col.* 563.

» On

» On m'a rapporté que vous avez dit souvent que » vous ne rejeteriez point le terme de mère de » Dieu, si quelque célèbre auteur s'en étoit servi. » Il y en a des plus célèbres qui l'ont fait : il est » inutile de vous les nommer. Vous les savez » aussi bien que nous, et vous vous glorifiez comme » nous d'être leur disciple ». Comment pouvoit-il donc croire qu'il fût tout-à-fait orthodoxe, lorsqu'il le vit manquer à la parole qu'il avoit donnée, mépriser ouvertement l'autorité des Pères auxquels il avoit promis de se soumettre, et refuser si obstinément le terme de *Mère de Dieu*, que lorsqu'il sembla vouloir l'admettre, *personne ne crut qu'il le fît sincèrement* (1). Cependant après l'avoir si bien conseillé, Jean d'Antioche se laisse entraîner dans sa faction, et préfère l'ami à la foi. Cela n'est que trop ordinaire. M. Dupin connoît des esprits à peu près de ce caractère, qui, après avoir repris leur ami, lorsqu'il méprise leurs conseils, ne laissent pas de le soutenir et de l'approuver.

J'en dirai autant de Théodoret, qui, comme nous avons vu, avoit approuvé la lettre de Jean d'Antioche. On voit par ces lettres qu'il s'étoit lié d'une amitié étroite avec Nestorius et avec Alexandre d'Hiéraple, le plus intime de ses confidens. Nous avons déjà remarqué, que d'abord il ne vit rien de mauvais dans les anathématismes de saint Cyrille. Il entra ensuite dans la passion de son ami, et aigri contre saint Cyrille, son style

(1) *Socrat. lib.* VII, *cap.* XXXIII.

si beau d'ailleurs ne produisit que chicanes. On a pitié de Théodoret, un si grand homme, et on voudroit presque, pour l'amour de lui, que Nestorius, qu'il défendit si long-temps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il en faut revenir à la vérité, et se souvenir qu'après tout un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit.

ONZIÈME REMARQUE.

Sur Alexandre d'Hiéraple et les autres que notre auteur a traités de Catholiques.

L'erreur d'Alexandre d'Hiéraple, d'Euthérius de Tyane, et de quelques autres, étoit d'un autre genre que celle de Jean d'Antioche et de Théodoret. Ceux-là crurent véritablement Nestorius innocent, non qu'ils errassent dans le fait, comme dit M. Dupin (1), ou qu'ils ignorassent la croyance de Nestorius; mais parce qu'ils en étoient entêtés. Ce sont là ces Catholiques de notre auteur (2), qui ne voulurent jamais condamner ni le dogme ni la personne de Nestorius, et qui étoient aussi vrais Nestoriens. Il ne sert de rien d'alléguer certaines expressions où ils sembloient s'éloigner de cette erreur. Car on les trouve dans les écrits de Nestorius comme dans

(1) *Pag.* 783. — (2) *Sup. Rem.* VII.

les leurs. Il ne faut pas croire qu'on trouve toujours dans les hérétiques des idées nettes ou un discours suivi : c'est tout le contraire : l'embrouillement, soutenu par l'obstination, fait la plupart des hérésies, et celle d'Eutyche en fut encore depuis un grand exemple. Vouloir au reste imaginer qu'Alexandre d'Hiéraple, le plus intime des confidens de Nestorius et à la fin son martyr, ne sût pas le fond de ses sentimens, c'est de même que si l'on disoit que personne ne les savoit, et que son erreur étoit une idée. Ce qui ne laisse aucun doute, c'est qu'Alexandre et les autres ont persisté jusqu'à la fin à détester le terme consacré de *Mère de Dieu*, comme un terme dans lequel ils vouloient trouver tous les mauvais sens imaginables (1), sans jamais avoir voulu entrer dans le bon, qui étoit le simple et le naturel. Enfin ils le détestoient comme « un terme de trahison » et de calomnie, qu'on avoit inséré dans l'ac» cord même, pour condamner celui qui ensei» gnoit la vérité (2) », c'est-à-dire Nestorius. Les Catholiques attachoient à ce terme toute la confession de la vérité; et Alexandre, au contraire, y attachoit *l'abrégé et le précis de l'erreur* (3); d'où il concluoit que Jean d'Antioche et ceux qui avoient consenti à la réunion, avoient embrassé avec ce terme toutes les prétendues hérésies de Cyrille.

Ce fut pour abolir à jamais ce mot qui conte-

(1) *Collect. Lup. cap.* LXXIII, CXXI. — (2) *Ibid. cap.* LXXXIV. — (3) *Ibid. cap.* LXXXVI.

noit l'abrégé de notre foi, qu'il persista jusqu'à la fin à dire, comme il avoit fait à Ephèse dans le faux concile, *qu'il ne souffriroit jamais qu'on ajoutât rien au symbole de Nicée* (1) : qui étoit alors le langage commun des Nestoriens, comme il fut depuis celui des Eutychiens et de tous les hérétiques, et le signal perpétuel de la secte.

La cause de son erreur, comme de celle de ses compagnons, c'est qu'ils étoient aheurtés, aussi bien que Nestorius, à ne vouloir jamais croire ni que le Verbe qui étoit Dieu, fût le même que Jésus-Christ homme, ni qu'on pût dire de lui les mêmes choses (2), et toutes les fois qu'on le faisoit, ils disoient qu'on introduisoit, non pas l'union des deux natures, mais la conversion de la nature divine dans l'humaine, et qu'on attribuoit la souffrance à la divinité, sans jamais vouloir revenir de cette prévention, ni prendre les propositions de l'Ecriture dans la même simplicité et propriété que les Pères avoient fait. Et s'il faut aller à la source, on trouvera que Théodore de Mopsueste avoit laissé en Orient des semences de l'erreur, que Nestorius, Alexandre et les autres avoient recueillies; de sorte qu'il ne fut pas possible, quoi qu'on pût dire, de leur faire entrer dans l'esprit la vraie idée de la foi.

C'est pourquoi ils voulurent toujours demeu-

(1) *Act. Conciliab. post Act.* VI. *exemp. mand. ad Joan. etc. col.* 726 *Collect. Lup. cap.* LVIII. — (2) *Ibid.* LVII, CXXXVI, CCI, *etc.*

rer irréconciliables avec saint Cyrille, quelque claire que fût la manière dont il s'expliquoit.

Il n'y avoit rien de plus précis que ce qu'Alexandre lui-même rapporte de ce patriarche: « Le » Verbe, qui est impassible par lui-même, s'étant » fait chair, a souffert comme homme (1) ». Il épilogue néanmoins sur cette expression, pour expliquer à quoi il réduit la difficulté : « Qu'il » mette, dit-il, clairement les deux natures, et » il s'exempte d'hérésie ». Il devoit donc être content, puisque non-seulement il les avoit mises, dès le commencement de la dispute, d'une manière dont Nestorius n'avoit pu s'empêcher d'être content (2) ; mais encore puisqu'on avoit mis en dernier lieu cette distinction dans l'accord, en termes si clairs, qu'Alexandre n'auroit pu lui-même en inventer de meilleurs.

En un mot, les Orientaux, frappés comme lui de cette difficulté, n'avoient rien laissé à dire là-dessus. Jean d'Antioche lui écrivoit (3) : « Homme de Dieu, qu'avez-vous à dire? (car on » n'oublioit rien pour le fléchir) Cyrille anathé- » matise la confusion des natures : il enseigne » que la divinité est impassible, et qu'il y a » deux natures : vous devriez vous réjouir que le » doux soit sorti de l'amer ». Mais ce n'étoit plus là ce qu'il prétendoit. Quelque nettement qu'on s'énonce, jamais on ne satisfait l'esprit hé-

(1) *Collect. Lup.* LVII. — (2) *Epist. Cyr. ad Nest. et Nest. ad Cyr. I.re part. cap.* VIII, IX; *col.* 316 *et seq.* — (3) *Collect. Lup.* LXXVI.

rétique. Alexandre trouvoit toujours de quoi pointiller, et il rompit, non-seulement avec saint Cyrille, mais encore avec Jean d'Antioche son patriarche, et jusqu'alors son admirateur, avec ses amis les Orientaux, avec le saint Siége, avec tout ce qui ne vouloit pas que Nestorius eût raison, et que saint Cyrille fût hérétique; c'est-à-dire, avec toute l'Eglise. Voilà un de ces Catholiques de M. Dupin, qui ne voulurent jamais condamner Nestorius, et qui, selon lui, n'erroient que dans le fait.

DOUZIÈME REMARQUE.

L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres Catholiques de l'auteur.

Pour bien entendre jusqu'à quel point ils étoient remplis, non-seulement d'erreur, mais encore de l'esprit qui fait les hérétiques; il ne faut que les comparer avec ceux du même parti qui se rendirent. Tite étoit des plus obstinés, et Théodoret s'étoit toujours attaché à la volonté d'Alexandre, qui étoit son métropolitain; mais quand on vint au point d'une rupture absolue, ils se laissèrent toucher à l'autorité de l'Eglise. Tite écrivit à Melece qui le vouloit retenir dans le schisme (1) : « Dieu veut sauver tous les » hommes, et vous n'êtes pas le seul qui lui » soyez obéissant et qui sachiez sa volonté »; et à Alexandre lui-même (2) : « Théodoret et Hel-

(1) *Collect. Lup.* CLXXIII. — (2) *Ibid.* CLXXX.

» ladius, et les autres qui avoient voulu se sé» parer pour un peu de temps de ce saint con» cile, ayant reconnu qu'on ne peut pas refuser » de s'y soumettre, et qu'il faut obéir à un con» cile universel, s'y sont unis, et ne sont pas » demeurés dans la séparation. Nous vous con» jurons d'en faire autant, et de ne pas donner » lieu au diable, qui veut diviser l'Eglise ». Théodoret renferme en trois paroles toutes les raisons de céder en écrivant aux évêques du parti (1), « qu'il falloit finir les disputes, unir les » Eglises, et ne pas damner les brebis que Dieu » leur avoit confiées ».

On voit comment ils ressentoient qu'il faut s'unir au corps de l'Eglise, et ne pas demeurer seuls, c'est-à-dire, schismatiques; mais Alexandre et ses sectateurs disoient au contraire, qu'ils ne se mettoient point en peine de demeurer dans cet état : les suivît qui voudroit : que peu leur importoit « d'avoir peu ou beaucoup de monde » dans leur communion : que le monde entier » étoit dans l'erreur » : que l'Eglise étoit perdue, « et que la foi avoit souffert un naufrage » universel » : que quand, avec *tout l'univers*, qui étoit contr'eux, les moines ressusciteroient encore *tous les morts depuis l'origine du monde*, ils n'en feroient pas davantage (2). Alexandre se laissoit flatter par ceux qui lui disoient « qu'on » ne parloit que de lui dans tout l'univers :

(1) *Collect. Lup.* CLX. — (2) *Ibid.* LXXIII, CXVII, CXLVII, CLI, CLVIII, CLXXI, CLXXVIII, *etc.*

» que la vérité qui succomboit dans l'esprit » de tout le monde, ne subsistoit plus que dans » le sien; mais aussi qu'il suffisoit seul pour » la faire éclater dans tout l'univers : qu'ils se » contentoient de lui seul, comme Dieu s'étoit » contenté d'un seul Noé, quand il avoit noyé » le monde entier dans le déluge (1) ». Pour Jean d'Antioche et ses autres anciens amis, il ne vouloit plus, disoit-il, « ni les écouter, ni » recevoir de leurs lettres, ni même se souvenir » d'eux : qu'ils avoient assez cherché la brebis » perdue, assez tâché de sauver sa malheureuse » ame : qu'ils avoient fait plus que le Sauveur, » qui ne l'avoit cherchée qu'une fois, au lieu » qu'ils avoient couru après lui de tous côtés (2) ». C'est ainsi qu'il écrivoit à Théodoret, qui prenoit un soin particulier de le fléchir, ajoutant encore ces mots, qui font le vrai caractère de l'homme hérétique : « Je rends, dit-il, grâces à Dieu de » ce qu'ils ont avec eux, et les conciles, et les » siéges, et les royaumes, et les juges; et moi, » j'ai Dieu et ma foi (3) »; et quand avec tout cela « tous les morts, depuis l'origine du monde » (car il aimoit cette expression,) ressusciteroient » pour soutenir l'impiété de l'Egypte, (c'étoit » celle de saint Cyrille et de ses évêques) je ne » les préférerois pas à la science que Dieu m'a » donnée (4) ».

Si notre auteur, qui a rapporté deux ou trois

(1) *Collect. Lup.* CLIII, CLVI, CLXXI. — (2) *Ibid.* CIV, CV, CLXVII. — (3) *Ibid.* CXLVII. — (4) *Ibid.* CLXVII.

de ses paroles des moins criminelles, avoit pris garde à celles-ci, où tout respire, non-seulement comme il dit, *une obstination et une aigreur qu'on ne pouvoit vaincre* (1), mais encore tout ouvertement le schisme et l'hérésie, il auroit eu honte de ranger au nombre des Catholiques un hérétique si parfait.

Il est dangereux d'étaler les endroits qui font paroître la fermeté de tels gens, sans marquer aussi ceux où l'on verroit combien elle étoit outrée : autrement, on leur laisse toujours un caractère de vertu qui fait pitié, et qui porte à les excuser. Alexandre étoit d'un emportement si violent, qu'ayant lu une lettre de saint Cyrille à Acace, où il explique les deux natures, s'il se peut, plus clairement que jamais; au lieu de se réjouir de le voir si orthodoxe, même selon lui, il tourne toute sa pensée à s'étonner « de la » prompte disposition de son esprit à changer : et, » dit-il, j'ai prié Dieu que la terre s'ouvrît sous » mes pieds; et si sa crainte ne m'eût retenu sur » l'heure, peut-être je me serois retiré dans les » déserts les plus éloignés (2) ». Qu'y avoit-il là qui lui dût causer un si étrange transport? Tels étoient ses emportemens, si bien connus de ses amis, que Théodoret, en lui écrivant une lettre fort importante sur l'union (3), « Je vous prie, » lui disoit-il, de bien penser à ceci selon votre

(1) *Pag.* 752, 753. — (2) *Collect. Lup. cap.* LVIII. — (3) *Ibid. cap.* CIX.

» sagesse, et de ne vous point fâcher, mais de » pénétrer nos pensées ». Cela peint l'impatience de cet homme, qui se mettoit en colère dès qu'on n'entroit pas dans son sens. M. Dupin rapporte une lettre de Jean d'Antioche au clergé et au peuple d'Hiéraple, où ce patriarche leur marque qu'il n'a rien omis pour empêcher leur évêque « de mettre un obstacle à la paix par son obsti- » nation (1) »; mais il oublie les traits les plus vifs, où Jean d'Antioche fait sentir dans cet évêque, non pas une obstination ordinaire, mais « un orgueil et une arrogance qui lui faisoit, » non-seulement éviter, mais encore outrager » injurieusement tous les évêques du monde, » rompre la communion, et s'élever au-dessus » de l'Eglise universelle ».

Il avoit mis son peuple sur le même pied. On les avoit attachés, non point à l'Eglise, mais à la personne de leur prélat, d'une manière si outrée, que tous, « hommes et femmes, jeunes et » vieux, si l'on refuse de le leur rendre, mena- » cent d'entreprendre eux-mêmes contre leurs » personnes, et de précipiter leurs jours (2) ». Ce sont des fruits de l'hérésie et du schisme, qu'il est bon de ne pas cacher, lorsqu'on en écrit l'histoire.

Il ne faut donc pas s'étonner, si l'on appelle Alexandre *un autre Nestorius*, et l'on peut juger maintenant si c'étoit là un homme à excuser,

(1) *Collect. Lup. cap.* CLXXXVII. — (2) *Ibid.* CLXXXV.

comme s'il n'avoit erré *que dans le fait*, pendant qu'on lui voit suivre tous les pas de Nestorius, autant dans son erreur que dans son schisme, et prendre de lui, outre ses dogmes particuliers, les dogmes communs de tous les hérétiques contre l'unité et l'autorité de l'Eglise et de ses conciles. Avec de telles raisons, on pourra aussi excuser Nestorius et flatter les nouveaux critiques, qui réduisent à des minuties et à des disputes de mots, les questions résolues dans les plus grands conciles, et de la manière la plus authentique.

CONCLUSION.

On voit maintenant à quoi aboutissent les particularités, ou plutôt les omissions de l'Histoire de notre auteur. On voit qu'elles affoiblissent la primauté du saint Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion. Elles excusent les hérétiques : elles obscurcissent la foi. C'est là enfin qu'on en vient, en se voulant donner un air de capacité distingué. On ne tombe peut-être pas d'abord au fond de l'abîme; mais le mal croît avec la licence. On doit tout craindre pour ceux qui veulent paroître savans par des singularités. C'est ce qui perdit à la fin Nestorius, dont nous avons tant parlé; et je ne puis mieux finir ces Remarques, que par ces paroles que le Pape lui adresse (1) : *Tales sermo-*

(1) *Cœlest. Ep. ad Cler. et Pop. C. P. part.* Ire. *Conc. Eph. c.* XIX, *col.* 368.

num novitates de vano gloriæ amore nascuntur. Dum sibi nonnulli volunt acuti, perspicaces et sapientes videri, quærunt quid novi proferant, unde apud animos imperitos temporalem acuminis gloriam consequuntur.

REMARQUES

Sur le livre intitulé : La mystique Cité de Dieu (*), *etc. traduite de l'espagnol, etc. à Marseille, etc.*

Le seul dessein de ce livre porte sa condamnation. C'est une fille qui entreprend un journal de la vie de la sainte Vierge, où est celle de notre Seigneur, et où elle ne se propose rien moins que d'expliquer jour par jour et moment par moment tout ce qu'ont fait et pensé le Fils et la Mère, depuis l'instant de leur conception jusqu'à la fin de leur vie; ce que personne n'a jamais osé.

On trouve, dans quelques révélations qui n'obligent à aucune croyance, certaines circonstances particulières de la vie de notre Seigneur ou de sa sainte Mère : mais qu'on ait été au détail et à toutes les minuties que raconte celle-ci de dessein formé, et comme par un ordre exprès de Dieu, c'est une chose inouie.

Le titre est ambitieux jusqu'à être insupportable. Cette religieuse appelle elle-même son livre, *Histoire divine*, ce qu'elle répète sans cesse ; par où elle veut exprimer qu'il est inspiré et révélé de Dieu dans toutes ses pages. Aussi n'est-ce jamais elle, mais toujours Dieu et la sainte Vierge par ordre de Dieu qui parlent ; et c'est pourquoi le titre ajoute que cette Histoire divine a été manifestée « dans ces derniers siècles par la sainte » Vierge, à la sœur Marie de Jésus ». On trouve

(*) Par Marie d'Agréda.

de plus dans l'espagnol, que « cette vie est ma-
» nifestée dans ces derniers siècles pour être une
» nouvelle lumière du monde, une joie nouvelle
» à l'Eglise catholique, et une nouvelle conso-
» lation et sujet de confiance au genre humain ».
Il faut garder tous ces titres pour le nouveau Testament : l'Ecriture est la seule histoire qu'on peut appeler divine. La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect et réprouvé dès l'entrée. Ce titre au reste est conforme à l'esprit du livre.

Le détail est encore plus étrange. Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes, sont ici proposés comme divins, et on y en ajoute une infinité d'autres avec une affirmation et une témérité étonnante.

Ce qu'on fait raconter à la sainte Vierge, dans le chapitre xv, sur la manière dont elle fut conçue, fait horreur, et la pudeur en est offensée. Ce chapitre est un des plus longs, et suffit seul pour faire interdire à jamais tout le livre aux ames pudiques. Cependant les religieuses s'y attacheront d'autant plus, qu'elles verront une religieuse qu'on donne pour une béate, demeurer si long-temps sur cette matière.

Au même chapitre, après avoir dit combien de temps il faut naturellement pour l'animation d'un corps humain, elle décide que Dieu réduisit ce temps, qui devoit être de quatre-vingts jours ou environ, à sept jours seulement. Ce jour de la conception de la sainte Vierge, dit-elle, *fut pour Dieu comme un jour de fête de Pâque,*

aussi bien que pour toutes les créatures, (pag. 237, 238.)

C'est, dit-on, *une chose admirable* que ce petit corps animé, qui n'étoit pas plus grand qu'une abeille, (p. 241,) et dont à peine *on pouvoit distinguer les traits*, dès le premier moment *pleurât et versât des larmes dans le sein de sa mère, pour déplorer le péché*, (p. 251.)

Tous les discours de sainte Anne, de saint Joachim, de la sainte Vierge même, de Dieu et des anges, sont rapportés dans un détail qui seul doit faire rejeter tout l'ouvrage, n'y ayant que vues, pensées, et raisonnemens humains.

Depuis le troisième chapitre jusqu'au huitième, ce n'est autre chose qu'une scolastique raffinée, selon les principes de Scot. Dieu lui-même en fait des leçons et se déclare scotiste, encore que la religieuse demeure d'accord que le parti qu'elle embrasse est le moins reçu dans l'Ecole. Mais quoi! Dieu l'a décidé, et il l'en faut croire.

Elle outre ces principes scotistiques, jusqu'à faire dire à Dieu que le décret de créer le genre humain a précédé celui de créer les anges.

Tout est extraordinaire et prodigieux dans cette prétendue histoire. On croit ne rien dire de la sainte Vierge ni du Fils de Dieu, si l'on n'y trouve partout des prodiges, tel qu'est par exemple, l'enlèvement de la sainte Vierge dans le ciel en corps et en ame, incontinent après sa naissance, et une infinité de choses semblables, dont on n'a jamais ouï parler, et qui n'ont aucune conformité avec l'analogie de la foi.

On ne voit rien, dans la manière dont parlent à chaque page Dieu, la sainte Vierge et les anges, qui ressente la majesté des paroles que l'Ecriture leur attribue. Tout y est d'une fade et languissante longueur; et néanmoins cet ouvrage se fera lire par les esprits foibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit; et ils en préféreront la lecture à celle de l'Evangile, parce qu'il contente la curiosité, que l'Evangile veut au contraire amortir; et l'histoire de l'Evangile ne leur paroîtra qu'un très-petit abrégé de celle-ci.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est le nombre d'approbations qu'a trouvées cette pernicieuse nouveauté. On voit entre autres choses que l'ordre de saint François, par la bouche de son général, semble l'adopter, comme une nouvelle grâce faite au monde par le moyen de cet ordre. Plus on fait d'efforts pour y donner cours, plus il faut s'opposer à une fable, qui n'opère qu'une perpétuelle dérision de la religion.

On n'a encore lu que ce qui a été traduit; mais en parcourant le reste, on en voit assez pour conclure que ce n'est ici que la vie de notre Seigneur et de sa sainte Mère changée en roman, et un artifice du démon pour faire qu'on croie mieux connoître Jésus-Christ et sa sainte Mère par ce livre, que par l'Evangile.

TRAITÉ

TRAITÉ
DE L'USURE.

TRAITÉ
DE L'USURE.

De tout ce qui a été dit en faveur de l'usure, je ne connois rien de meilleur ni de plus judicieux que ce qu'en a écrit Grotius, sur saint Luc. vi. 35.

Pour examiner s'il a raison, posons les propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dans l'ancienne loi l'usure étoit défendue de frère à frère, c'est-à-dire, d'Israélite à Israélite; et cette usure étoit tout profit qu'on stipuloit ou qu'on exigeoit au-delà du prêt.

Cette proposition a deux parties : l'une fait voir l'usure interdite, l'autre détermine ce que c'est qu'usure : l'une et l'autre se prouvent par les mêmes passages.

« Si vous prêtez de l'argent à mon pauvre » peuple qui demeure au milieu de vous, vous » ne lui serez point un créancier rigoureux, et » ne l'opprimerez point par des usures ». *Exod.* xx. 25.

« Si votre frère est appauvri et ne peut tra- » vailler, ne prenez point d'usure de lui, ni plus » que vous lui avez donné. Craignez le Sei-

» gneur, afin que votre frère puisse demeurer » avec vous : ne lui donnez point votre argent à » usure, n'exigez point de surplus pour les » grains que vous lui avez prêtés. Je suis le Sei- » gneur qui vous ai tirés de la terre d'E- » gypte, etc. ». *Lev.* xxv. 35, 36, 37, 38.

« Vous ne prêterez point à usure à votre frère, » ni votre argent, ni votre grain, ni quoi que » ce soit, mais seulement à l'étranger. Mais pour » votre frère, vous lui prêterez sans usure ce » dont il aura besoin, afin que le Seigneur bé- » nisse votre travail dans la terre où vous allez » entrer ». *Deut.* XXIII. 19, 20.

Ces trois lois s'expliquent l'une l'autre. Par la première, Dieu semble défendre en général toute oppression par usure. Dans la seconde, il détermine plus particulièrement ce qu'il appelle oppression. Mais comme ces deux lois semblent ne parler que des pauvres, la troisième étend généralement la défense à tous les Israélites qu'elle appelle frères, et elle interprète que le mot de pauvre comprend tout homme qui a besoin, et qui est réduit à l'emprunt.

L'usure est donc défendue, non-seulement à l'égard de ceux qu'on appelle proprement pauvres, mais en général à l'égard de tout Israélite; et cela paroît par l'opposition que fait la loi du frère avec l'étranger. Car ne permettant l'usure qu'à l'égard de l'étranger, il paroît que la défense s'étend à tout ce qui n'est pas tel, c'est-à-dire, à tous les Israélites.

Il faudra voir dans la suite si ce différent traitement du frère et de l'étranger, n'est pas de ces choses que Dieu a accordées et souffertes à l'ancien peuple à cause de la dureté des cœurs, comme le divorce. *Matth.* XIX. 8. *Marc.* X. 5.

Le prophète Ezéchiel met parmi les œuvres commandées, de ne prêter point à usure et de ne prendre point de surplus ; (XVIII. 8, 9) et parmi les œuvres réprouvées et détestées, de donner à usure et de prendre du surplus. *Ibid.* 13, 17.

Le même prophète compte ce crime parmi ceux qui attirent la vengeance de Dieu : « Vous » avez reçu, dit-il, des usures et du surplus ; » vous avez été avare, et l'avarice vous a fait » opprimer votre prochain, et vous m'avez ou- » blié, dit le Seigneur ». XXII. 12.

Il faut voir aussi ce qui est écrit *Ps.* XIV. 5 ; *Ps.* LIV. 12 ; *Ps.* LXXI. 14.

Par-là s'établit aussi en quoi consiste l'usure ; puisque la loi détermine clairement que c'est le surplus, ce qui se donne au-dessus du prêt, ce qui excède ce qui est donné ; et, selon notre langage, ce qui est au-dessus du principal.

A traduire de mot à mot selon l'hébreu, il faut appeler ce surplus *accroissement, multiplication ;* et c'est ce que la loi appelle *usure ;* c'est-à-dire, tout ce qui fait que ce qu'on rend excède ce qu'on a reçu.

Les Juifs l'ont entendu ainsi.

Josèphe, Antiq. liv. IV, à l'endroit où il explique le détail de la loi, propose en ces termes

celle du Deutéronome, XXIII. 19. « Qu'aucun » Hébreu ne prête à usure aux Hébreux, ni son » manger ni son boire. Car il n'est pas juste de » se faire un revenu du malheur de son conci- » toyen; mais de l'aider dans ses besoins, en » croyant que c'est un assez grand gain d'avoir » pour profit sa reconnoissance, et la récompense » que Dieu donne aux hommes bienfaisans ». C. IV, p. 127 de l'édition de Crespin, à Genève, 1634.

Il ne permet de gagner, en prêtant, que l'amitié de son frère reconnoissant, et la récompense que Dieu donne.

Philon parle dans le même sens.

« Moïse, dit-il, défend qu'un frère prête à » usure à son frère, appelant frère, non celui » qui est né des mêmes parens, mais en général » son concitoyen, son compatriote; ne jugeant » pas juste qu'on tire du profit de l'argent, » comme on en tire des animaux qui font des » petits. Il ne veut pas pour cela qu'on soit lent » à bien faire; mais qu'on ait les mains et le cœur » ouvert, en songeant que la reconnoissance de » celui qu'on oblige est une espèce d'usure, qui » nous reviendra lorsque ses affaires seront en » meilleur état. Que si l'on ne veut pas donner, » qu'on prête du moins volontiers, sans recevoir » davantage que son principal. Car les pauvres, » par ce moyen, ne seront point accablés, comme » ils le seroient, étant contraints de rendre plus » qu'ils n'ont reçu, et les créanciers ne souffri-

» ront aucune perte, se réservant ce qu'il y a de
» plus excellent, la bonté, la magnificence, la
» bonne réputation; car tous les trésors du roi
» de Perse ne peuvent pas égaler une seule
» vertu ». Phil. *de Charitate*, p. 701.

Il paroît donc que les Juifs ont entendu que leur loi ne leur permettoit de profiter de leurs prêts à l'égard de leurs frères, qu'en méritant leur reconnoissance, et qu'ils ont tenu injuste tout autre profit, tout, en un mot, ce qui excédoit le principal.

DEUXIÈME PROPOSITION.

L'esprit de la loi est de défendre l'usure, comme ayant en elle-même quelque chose d'inique.

Il n'y a qu'à considérer avec quelles choses elle est rangée dans les Psaumes et dans Ezéchiel.

« Qui est celui, ô Seigneur, qui sera reçu
» dans vos tabernacles? Celui qui est sans tache
» et qui fait les œuvres de justice, qui dit la vé-
» rité, qui n'est point trompeur, qui ne fait
» point de mal à son prochain, qui ne blesse point
» sa réputation, qui rejette les malins et les
» abat, qui jure et ne trompe pas, qui ne donne
» point son argent à usure, et ne prend point de
» présens pour opprimer l'innocent ». *Ps.* XIV.

Voilà les choses auxquelles est jointe l'usure, toutes défendues par le Décalogue, toutes portant en elles-mêmes une manifeste iniquité.

Le Psaume LIV décrit une ville injuste, et il

dit, qu'on y trouve la division, l'iniquité, et la sédition, que l'usure et la tromperie se trouvent dans toutes ses places. *Ps.* LIV. 10, 11, 12.

Parmi les grandeurs du règne de Salomon, ou plutôt du règne de Jésus-Christ même, David compte qu'il délivreroit le pauvre d'oppression, et qu'il le racheteroit de l'usure et de l'iniquité. *Ps.* LXXI. 12, 13, 14.

Qu'on voie tous les péchés dont Ezéchiel fait le dénombrement au chapitre XVIII, et parmi lesquels il range l'usure, on verra qu'il parle de choses mauvaises par elles-mêmes; non de celles qui sont mauvaises, parce qu'elles sont défendues, mais qui sont défendues, comme ayant naturellement du mal en elles-mêmes.

« L'homme juste, dit-il, est celui qui ne prête » point à usure, et ne prend point de surplus, » qui retire sa main de l'iniquité, et qui rend un » jugement droit entre l'homme et l'homme »; et l'homme injuste est celui « qui afflige le pauvre, » qui fait des rapines, qui lève ses yeux aux » idoles, et fait des abominations, qui donne à » usure, et prend du surplus. Vivra-t-il? Il ne » vivra pas; puisqu'il a fait toutes ces choses dé- » testables, il mourra de mort, son sang sera sur » lui ». *Ezéc.* XVIII. 8, 12, 13.

Il parle de même au chap. XXII. « Tu as pris » des présens pour répandre le sang, tu as prêté » à usure, et tu as pris du surplus : tu as op- » primé ton prochain par ton avarice, et tu m'as » oublié, dit le Seigneur, etc. ». 12, 13.

Il ne faut pas s'étonner qu'il mette le meurtre et la violence avec l'usure, comme Caton qui disoit : *Quid usuram facere? quid hominem occidere?*

Et qui regardera de près la parole même de la loi, verra que l'usure y est défendue comme inique par elle-même. Car les trois lois rapportées, à proprement parler, n'en faisant qu'une, et s'interprétant l'une l'autre, il paroît que l'oppression condamnée dans l'Exode est l'usure, plus clairement expliquée dans le Lévitique et dans le Deutéronome. Et la loi même marque en un mot, selon le style des lois, l'iniquité de l'usure, en disant qu'elle exige plus qu'elle ne donne.

C'est sur cela que les prophètes ont rangé l'usure parmi les choses mauvaises par elles-mêmes; et tel est l'esprit de la loi.

Les Juifs l'ont pris ainsi; et nous avons vu les passages de Josèphe et de Philon, qui condamnent l'usure, c'est-à-dire, l'exaction de tout ce qui excède le principal, comme injuste et inhumain.

L'usure est donc une chose mauvaise par elle-même, selon l'esprit de la loi; et si la loi la permet à l'égard des étrangers, c'est une de ces permissions, ou plutôt de ces tolérances accordées à la dureté des cœurs.

Philon même l'entend ainsi. « Il est bon, dit- » il, que tous ceux qui prêtent le fassent gratui- » tement à l'égard de tous les débiteurs. Mais

» parce que tout le monde n'a pas cette gran-
» deur de courage, et qu'il y en a qui sont cap-
» tifs des richesses, ou qui sont fort pauvres, le
» législateur a trouvé bon qu'ils donnassent ce
» qui ne les fâcheroit pas. C'est pourquoi il ne
» leur est pas permis de faire avec leurs con-
» citoyens ce profit qu'il leur a permis avec les
» étrangers. Il appelle les premiers frères, afin
» qu'on n'ait point de peine à leur faire part
» de ses biens comme à des cohéritiers. Pour les
» autres, il les appelle étrangers, nom qui mar-
» que qu'il n'y a point de société avec eux, si
» ce n'est qu'il prenne ce nom d'étranger pour
» signifier ceux qui ne sont point capables de
» ces vertus excellentes, (comme les Gentils) et
» par-là ne méritent pas d'être admis dans l'é-
» troite union avec son peuple. Car le gouver-
» nement de ce peuple est plein de vertu par ses
» lois, qui ne permettent pas de reconnoître
» d'autre bien que ce qui est honnête. Or le
» profit de l'usure de soi est blâmable. Car celui
» qui emprunte n'est pas celui qui est dans l'a-
» bondance; mais celui qui est dans le besoin, et
» qui devient encore plus pauvre, ajoutant des
» usures au principal. Il se laisse prendre dans
» l'hameçon, comme les animaux niais, et le
» riche l'incommode, sous prétexte de le secou-
» rir ». Il continue à montrer que l'usurier est trompeur, inhumain et odieux. Il croit donc que l'usure est de soi blâmable et inique, permise seulement à ceux qui ne peuvent se mettre

au-dessus de l'avarice, ou qui, étant fort pauvres, sont contraints de chercher toute sorte de profits. Les choses permises ainsi, sont celles que Jésus-Christ appelle *permises, à cause de la dureté des cœurs,* incapables d'entendre la véritable vertu. Et ce que dit Philon, qu'il n'y a point de société avec l'étranger, est encore une suite de cette dureté des cœurs. Car les Juifs ne comprenoient pas la société, ou plutôt la fraternité du genre humain, et regardoient tous les étrangers comme immondes et dignes de haine. Il falloit même nourrir en eux cette aversion, afin de les éloigner des idolâtries des étrangers et de leurs coutumes dépravées, auxquelles ils se portoient si facilement. Il semble donc qu'on peut dire que cette permission de l'usure est accordée à la dureté des Juifs, incapables de certains devoirs éminens de la vertu, et qu'il falloit séparer du commerce des Gentils, dont ils prenoient si facilement les mœurs corrompues.

TROISIÈME PROPOSITION.

Les chrétiens ont toujours cru que cette loi contre l'usure étoit obligatoire sous la loi évangélique.

Cette proposition se prouve premièrement par les passages des Pères, et secondement par les canons.

Dans le passage de Tertullien, liv. IV contre Marcion, chap. XXIV, XXV, trois choses paroissent; l'une que l'usure est tout ce qui excède le prêt. Car en expliquant ces mots d'Ezéchiel, *quod*

abundaverit non sumet, il explique, *fœnoris scilicet redundantiam, quod est usura,* où il prend manifestement *fœnus* pour le prêt, comme la suite le montre. L'autre, que la défense de l'usure donnée dans la loi mosaïque, n'étoit que pour préparer à donner encore plus libéralement dans l'Evangile : *quò faciliùs assuefaceret hominem ipsi quoque fœnori perdendo, cujus fructum didicisset amittere.* La troisième, que c'étoit ainsi que la loi préparoit les esprits à la perfection évangélique : *Hanc didicimus operam legis fuisse procurantis Evangelio, quorumdam tunc fidem paulatim ad perfectum disciplinæ christianæ nitorem primis quibusque præceptis balbutientis adhuc benignitatis informabat.*

De là il paroît qu'il a regardé le précepte au sujet de l'usure, non comme particulier au peuple juif, ou comme aboli par l'Evangile, mais comme ajouté à un précepte plus excellent, auquel il préparoit les voies; ce qui montre, non qu'il soit aboli, mais qu'il demeure l'un des moindres devoirs de la piété chrétienne.

Saint Cyprien, dans le livre des Témoignages, où il prouve par l'Ecriture tous les devoirs du Chrétien, montre qu'on ne doit point prêter à usure. Et pour faire voir qu'il entend que la loi ancienne est obligatoire parmi les chrétiens, il n'allègue pour prouver sa doctrine sur ce point, que le passage du Psaume XIV, celui d'Ezéchiel, et celui du Deutéronome, auquel pourtant il n'ajoute pas ce qui regarde l'étranger. *Lib.* III *Test. n.* 48.

Dans la Préface de ce livre III, il dit qu'il va proposer les préceptes divins qui forment la discipline chrétienne.

Apollonius, qui vivoit du temps de Tertullien, compte l'usure parmi les choses dont il se sert pour disputer la qualité de prophète à Montanus et à Priscilla : « Est-ce, dit-il, le procédé d'une » prophétesse de se parfumer les cheveux, de se » farder le visage, de vouloir être aimée, de jouer » aux dez et à d'autres jeux de hasard, et de prê- » ter son argent à usure ». *Euseb. lib.* III.

Il condamne l'usure en termes généraux aussi bien que les jeux de hasard, et les parures immodestes et affectées.

Clément Alexandrin parle de l'usure, et de la loi de Moïse qui la défend, ne jugeant pas juste, dit-il, de tirer usure de ses biens. Il montre ensuite que la seule usure qui n'est pas injuste, est celle qu'on tire de Dieu. De ce passage suivent deux choses : la première, qu'il croit que cette loi de Moïse est en vigueur parmi les chrétiens : la seconde, que l'usure y est prohibée comme injuste. *Clem. Alex. II. Strom.*

Lactance, cité par Grotius, parle très-précisément de cette matière : *Pecuniæ, si quam crediderit, non accipiat usuram, ut et beneficium sit incolume quo succurrat necessitati, et abstineat se prorsus alieno. In hoc enim officii genere debet suo esse contentus, quem oporteat aliàs ne proprio quidem parcere, ut bonum faciat. Plus autem accipere quàm dederit, injustum est.*

Il dit tout en peu de mots. Il détermine que l'usure est tout ce qui excède ce qu'on a donné : il fait voir en quoi consiste l'injustice de l'usure : il montre que le chrétien, qui doit être préparé à donner du sien, ne doit point avoir de peine à n'exiger rien au-delà. Il parle généralement, et ne laisse aucun moyen d'échapper, pour peu qu'on considère ses paroles.

Saint Basile traite amplement de l'usure sur ce verset du Psaume XIV : *Qui pecuniam suam,* etc., et il confirme tout ce qu'il dit par le passage d'Ezéchiel et par celui de la loi. Il se sert aussi du passage du Psaume LIV. Il paroît, par son discours ; premièrement, qu'il croit ces défenses de l'ancienne loi obligatoires dans la nouvelle : secondement, qu'encore qu'il s'étende sur les excès de l'usure, il n'en blâme pas seulement l'excès, mais qu'il condamne l'usure généralement, aux termes d'Ezéchiel et de la loi de Moïse, c'est-à-dire tout le surplus, qu'il appelle un fruit de l'avarice : troisièmement, qu'il dit expressément que les noms qui signifient ceux qui prennent cent et ceux qui prennent dix sont des noms horribles ; par où il montre qu'il a horreur même de l'usure de cent permise par la loi romaine : quatrièmement, qu'il prend soin de découvrir ce qu'il y a d'injuste dans l'usure, qui est de tirer plus qu'on n'a donné ; et qu'il oblige à se contenter du profit que Dieu donne (1).

Saint Epiphane, dans l'épilogue qu'il ajoute

(1) *Basil. hom. in Ps.* XIV ; *tom.* I, *p.* 107 *et seq.*

au livre des Hérésies, dit que l'*Eglise condamne l'injustice, l'avarice, l'usure.* Voilà en quel rang il la met.

Saint Jérôme, sur le chap. XVIII d'Ezéchiel, n'enseigne pas seulement que l'usure est défendue aux chrétiens en vertu de ce passage; mais il va au-devant de toutes les objections. Il détermine précisément avec Ezéchiel, que l'usure est tout ce qu'on exige au-delà du prêt. Il avertit que celui qui emprunte en cela est pauvre, et exclut l'usure de tous les prêts en termes si généraux, qu'il ne s'y peut rien ajouter.

Saint Jean Chrysostôme, Hom. LVII sur saint Matthieu, convainc les usuriers de tous côtés. Il appelle les contrats usuraires les *obligations d'iniquité,* dont parle Isaïe LVIII.

Pour faire voir combien ce négoce est indigne des chrétiens, il remarque qu'il étoit déjà défendu, même sous la loi de Moïse, montrant par-là qu'il l'est beaucoup plus sous l'Evangile.

Il accuse l'usure d'être inhumaine, parce qu'elle vend l'humanité et la douceur.

Il dit qu'elle a toujours une violence secrète, quoiqu'elle se couvre du prétexte de faire plaisir. Par-là il répond à ceux qui disent que le prêt usuraire est juste, parce que celui à qui on le fait en est content. Il montre qu'il entre par nécessité dans un tel contrat, et il allègue l'exemple d'Abraham, quand, pour sauver sa vie, il laissa sa femme entre les mains des Egyptiens. Il ajoute qu'il est inhumain de se faire encore remercier pour une injustice.

Il détermine ce que c'est qu'usure, en disant que c'est recevoir plus qu'on ne donne. « Vous » demandez, dit-il, plus que vous n'avez prêté ; » et vous faites payer comme dû, ce que vous » n'avez pas donné ».

Il répond à ceux qui se couvroient de l'autorité de la loi civile, qu'il appelle la loi du dehors : « Ne m'alléguez point, dit-il, la loi du dehors. » Car le Publicain observe ces lois, et toutefois » il est puni ; ce qui nous arrivera, si nous ne » cessons d'opprimer les pauvres, et de négocier » un profit fondé sur leur indigence ». Il appelle manifestement une oppression, l'usure que permet la loi romaine ; et néanmoins il se sert de l'autorité de cette loi et du sentiment public, pour montrer que l'usure est une ordure que la loi même romaine défend aux magistrats et aux sénateurs. « Quelle honte, dit-il, de ne pas ju- » ger indigne du ciel, ce qui est une exclusion » pour le sénat » !

Ce passage sert à faire voir que l'Eglise ne croyoit pas que la permission de la loi civile suffît toujours pour assurer la conscience ; et saint Augustin fait une semblable réponse sur le sujet du divorce permis par les lois romaines. « Cela, » dit-il, est permis dans la cité mondaine, et non » dans la cité de notre Dieu ».

Le Droit romain avoit dans son origine beaucoup de choses iniques, que la loi de Dieu réprouvoit. Les premiers empereurs chrétiens n'ont pas d'abord réformé ces points, parce qu'il y avoit encore beaucoup de Païens qui se servoient

de

de ce Droit. Leurs successeurs, qui ont trouvé ces lois établies, n'y ont pas touché; c'est pourquoi il est demeuré dans le Droit romain beaucoup de choses que la loi de Dieu n'approuve pas.

On peut maintenant entendre un passage de saint Chrysostôme, où il appelle l'usure centième, légitime, ἔννομος. Il paroît que ce légitime est dit tel, à l'égard des lois du dehors, c'est-à-dire, des lois civiles, mais non à l'égard de la loi de Dieu; et cette usure centième est expressément rejetée par saint Chrysostôme dans l'Homélie alléguée.

Saint Ambroise a fait un Traité entier contre l'usure. C'est tout son commentaire sur le livre de Tobie.

Au chap. II. Le prêt où l'on cherche de l'usure est mauvais. « C'est un prêt exécrable de donner » son argent à usure contre la défense de la loi ».

Voilà la loi alléguée comme obligatoire dans le christianisme.

Au chap. III. « Il ne donne qu'une fois, et » exige souvent, et il fait qu'on lui doit toujours. » Un malheureux s'acquitte d'une moindre dette, » il en contracte une plus grande. Voilà vos » bienfaits, ô riches, vous donnez moins et vous » exigez davantage : telle est votre humanité, de » dépouiller, dans le temps même que vous sou» lagez ».

Au chap. IV. « Qu'y a-t-il de plus injuste que » vous, qui n'êtes pas même contens de recevoir » le principal. Vous appelez débiteur, celui qui » vous a payé plus qu'il n'a reçu ».

Au chap. IX, il condamne l'usure que la loi civile appelle centième, c'est-à-dire, la plus légitime et la plus permise. Il l'appelle la centième qui donne la mort, qu'il oppose au centuple que donne la terre, et à la centième brebis que le bon pasteur va chercher. « Dans l'une, dit-il, » est le salut, dans l'autre est la mort ».

Au chap. XII. « L'offre est douce, l'exaction » est inhumaine; mais la douceur qui paroît dans » l'offre, fait voir la cruauté de l'exaction ».

Au même chapitre il décrit le triste enfantement de l'usure, et condamne encore la centième.

Au chap. XIII. Il montre que l'usure est insatiable et s'étend jusqu'à l'infini.

Cela est si vrai, qu'il a fallu que la loi civile y donnât des bornes. Mais à regarder le fond de l'usure, la raison qui l'a fait faire va à l'infini; ce qui enferme une manifeste iniquité.

Au chap. XIV, il réfute ceux qui croient que l'usure n'est qu'en argent, et il détermine ce que c'est qu'usure. « L'usure, dit-il, enferme les vi- » vres; l'usure enferme les habits; tout ce qui » est ajouté au principal est une usure. Quelque » nom que vous lui donniez, c'est une usure. Si » la chose est permise, que ne lui donniez-vous » son nom? Pourquoi cherchez-vous un pré- » texte? Pourquoi demandez-vous du profit »?

Au chap. XV, il appuie sur l'autorité de la loi et sur ce qu'elle permet l'usure envers l'étranger et l'Amalécite, auquel on peut faire la guerre, qu'on peut tuer. « Vous pouvez, dit-il, exiger

» l'usure de celui qu'il vous est permis de tuer ». Et encore : « L'usure centième vous vengera d'un » tel homme ». Il condamne encore l'usure centième, c'est-à-dire, celle que permet la loi romaine.

Je trouve plus vraisemblable, avec Grotius, que l'étranger mentionné dans la loi, est en général celui qui est opposé au frère, c'est-à-dire, à l'Israélite; quoique j'aie ouï dire à des gens fort doctes dans les écrits des rabbins, que plusieurs d'eux ont entendu l'étranger comme saint Ambroise.

Quoi qu'il en soit, saint Ambroise a raison certainement dans la suite, quand il dit que nos frères, au sens de la loi, sont premièrement tous ceux qui ont la même foi, et ensuite tous les Romains.

Il produit le passage du Lévitique, et assure que cette ordonnance divine exclut généralement tout ce qui est ajouté au sort.

Il appuie encore son sentiment par le Psaume XIV, et par le passage d'Ezéchiel, où il remarque que le prophète met l'usure avec l'idolâtrie. « Voyez, dit-il, comment il joint l'usurier avec » l'idolâtre, comme s'il vouloit égaler ces crimes ».

Au chap. XVI, il remarque que notre Seigneur, Luc VI, a dit que les pécheurs prêtent aux pécheurs pour recevoir; et par le nom qu'il leur donne, il conclut que c'est un péché.

On voit donc qu'il prend ici le mot de *fœnerari*, dont se sert l'Evangile, pour prêter à

usure; et en effet il dit : *Fœneratorum vos delectat et usurarum vocabulum.*

Il dit encore ailleurs : Vous ne donnerez point votre argent à usure, parce qu'il est écrit que celui qui ne l'y donne pas demeurera dans la maison du Seigneur : car celui-là est un trompeur, *supplantator,* qui recherche les profits de l'usure. Il poursuit : *Vir christianus si habet, det pecuniam quasi non recepturus, aut certè sortem quam dedit recepturus.* Certe, *tout au plus.* Il continue : *Alioquin decipere istud est, non subvenire.* Ce n'est donc pas un simple conseil, car il s'agit d'éviter un péché, c'est-à-dire, la tromperie. *Quid enim durius quàm ut des pecuniam tuam non habenti, et ipse duplum exigas? Qui simplum non habuit unde solveret, quomodo duplum solvet?* Il fait allusion à la loi romaine, qui ne permet plus d'exiger l'usure, quand elle a égalé le principal; et il dit que cela même est inique, pour montrer que quand il condamne l'usure, il a en vue la loi romaine. Il marque après les inconvéniens de l'usure : *Populi sæpe conciderunt fœnore, et ea publici exitii causa extitit;* c'est-à-dire que, selon lui, l'usure a tout ce qui rend une chose mauvaise, inique en elle-même et dans ses effets.

Saint Augustin, serm. II sur le Ps. XXXVI. *Noli æmulari* ℣. 26 : *Si fœneraveris homini, id est, mutuam tuam pecuniam dederis, à quo aliquid plus quàm dedisti expectes accipere, non pecuniam solam, sed aliquid plus quàm dedisti, sive*

illud triticum sit, sive linum, sive oleum, sive quodlibet aliud, si plus quàm dedisti expectas accipere, fœnerator es, et in hoc improbandus, non laudandus. Quid ergo, inquis, facio ut sim utilis fœnerator. Minus vult dare et plus accipere : hoc fac et tu da modica, accipe magna; da temporalia, accipe æterna.

Sur le Ps. LIV, ℣. 11, il dit que l'usure est publique, que l'usure est un art; que c'est un métier, qu'on ne la cache pas, que les usuriers font un corps; et cependant il la condamne. C'est qu'il sait et qu'il dit souvent qu'on ne peut pas toujours réprimer les abus, et qu'il y en a qui sont autorisés dans le siècle, que l'Eglise ne laisse pas de condamner. C'est pourquoi, dans l'épître LIV, à Macédonius, après avoir dit que les lois et les juges contraignent de payer les usures, il ne laisse pas de dire que les choses qui en proviennent sont mal possédées, et qu'il les faudroit restituer. *Hæc malè utique possidentur, et vellem ut restituerentur; sed non est quo judice repetantur.* Il paroît donc que l'usure, même celle qu'on appelle légitime dans le Droit romain, est condamnée par saint Augustin, qui l'appelle dans le même lieu, le meurtre des pauvres. Et pour faire voir qu'il ne donne pas ce nom à l'usure excessive, c'est que celle qu'il improuve est la légitime, selon les lois romaines, montrant par-là au chrétien qu'il doit régler sa conscience sur d'autres lois que sur les lois civiles.

Théodoret sur le Ps. XIV, allègue contre l'usure

le verset 5 de ce Psaume : « Que le serment con» firme la vérité : que l'avarice ne souille point » les richesses ; or l'usure en est une espèce ». Et concluant son commentaire sur le même psaume, il dit que les choses qui y sont comprises ne nous conviennent pas moins qu'aux anciens ; parce qu'outre la loi ancienne, nous avons encore reçu la nouvelle et une plus grande grâce.

Il est donc bien éloigné de croire que la loi ancienne contre l'usure ne soit point en vigueur parmi nous.

Et sur le verset 14 du Psaume LXXI : *Ex usuris et iniquitate*, etc. Théodoret appelle l'usure, avarice. Car même, dit-il, l'ancienne loi l'appelle ainsi ; et il produit les passages de la loi ancienne. Et notez qu'il montre à la tête de ce psaume qu'il ne peut s'expliquer à la lettre que de Jésus-Christ, et il interprète de lui nommément ce verset et le précédent.

Il est temps de proposer les canons, et premièrement celui de Nicée, qui dépose les clercs qui rechercheront les sales gains de l'avarice, en prêtant à usure contre le précepte divin porté dans ces paroles du Psaume : *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram.*

Grotius prend mal ce canon et les autres semblables, quand il dit que ce n'est qu'aux clercs, obligés par leur état à plus de perfection, que l'usure est interdite par les lois de l'Eglise. L'Esprit du concile n'est pas de défendre aux clercs l'usure, quoique permise aux autres ; mais de

marquer la peine ordonnée contre les clercs qui pratiquent une chose mauvaise de soi, et défendue par la loi de Dieu.

Il n'y a qu'à lire les paroles du concile : *Quoniam multi clerici avaritiæ turpia lucra sectantes, obliti sunt divini præcepti, quod est :* QUI PECUNIAM SUAM NON DEDIT AD USURAM, *fœnerantes centesimas exigunt,* etc. Conc. Nic. Can. XVIII.

On voit donc que l'esprit du concile n'est pas de faire une nouvelle défense de l'usure; mais, en la supposant un gain injuste défendu par la loi de Dieu, de chasser du clergé ceux qui la font.

Et remarquez que c'est la centième usure en argent et la sescuple dans le reste, qui est jugée dans ce canon prohibée par la loi de Dieu; c'est-à-dire, l'usure la plus approuvée, tant en argent que dans les autres; puisque c'est celle que la loi autorisoit.

Que si le concile ne parle point des laïques et n'ordonne point de peine contre eux, ceux qui sont tant soit peu versés dans l'antiquité, savent qu'il y a beaucoup de crimes contre lesquels les canons n'ordonnent point de peines, laissant la chose à régler, ou par la coutume de chaque Eglise, ou par la prudence des évêques.

Et que l'esprit du concile de Nicée soit tel que je le dis, les autres lois ecclésiastiques le font assez voir.

Le grand pape saint Léon, dans son Epître décrétale aux évêques de Campanie, etc. dit : *Neque hoc prætereundum duximus, quosdam*

lucri turpis cupiditate captos, usurariam exercere pecuniam et fœnore velle ditescere. Voilà déjà l'usure un lucre malhonnête : *Quod non dicam in eos qui in clero sunt, sed in laicos cadere, qui christianos se dici cupiunt, condolemus.* L'usure lui paroît donc condamnable dans tous ceux qui se disent chrétiens. A la fin pourtant il ne prononce de peine que contre les clercs, et nous montre que ce n'est pas l'esprit de l'Eglise de restreindre le mal de l'usure dans le clergé seul, où elle ordonne des peines précises. *Leo. Epist.* III, *cap.* III.

Entendons au contraire que c'est l'usure défendue aux clercs, et par conséquent la plus légitime, qui est défendue par la loi de Dieu à tous les chrétiens; et le même pape l'explique précisément dans le chapitre suivant, où il ne souffre d'autre usure au chrétien qui prête, que la récompense éternelle : *Fœnus autem hoc solum aspicere et exercere debemus, ut quod hîc misericorditer tribuimus, ab eo Domino, qui multipliciter,* etc. *recipere valeamus. Ibid. cap.* IV.

Dans le premier concile de Carthage, Abundantius rapporte qu'on avoit défendu l'usure aux clercs dans le concile de sa province, et demande que le concile général d'Afrique confirme cette ordonnance. Gratus, évêque de Carthage et président du concile, auquel apparemment on n'avoit point parlé de cette proposition pour l'apporter au concile toute digérée, dit que les choses nouvelles ou obscures et générales ont besoin

d'être digérées. *Cæterùm*, ajoute-t-il, *de quibus apertissimè divina Scriptura sanxit, non differenda sententia est, sed potiùs exequenda; adeoque quod in laicis jure reprehenditur, id multò magis oportet prædamnari.* Sur quoi tous les Pères s'écrient, *Universi dixerunt: Nemo contra Evangelium, nemo contra Prophetas impunè facit.*

Ce canon du concile I de Carthage se trouve dans le code des conciles d'Afrique latin et grec.

Voici ce que nous lisons dans le code latin des canons africains. *Aurelius Episcopus dixit: Avaritiæ cupiditas, quam rerum omnium malarum matrem esse nemo est qui dubitet, proinde inhibenda est, ne quis alienos fines usurpet, nec omnino cuiquam clericorum liceat de quâlibet re fœnus accipere.* Codex Can. Eccl. Afric. Justell. p. 144.

L'usure est donc défendue, selon ce concile, comme un des fruits de cette avarice qui est la mère de tous les maux, comme étant répréhensible même dans les laïques, et à plus forte raison dans les clercs; enfin comme défendue manifestement par l'Ecriture, et réprouvée par l'Evangile et par les prophètes, d'un commun consentement de tous les Pères.

Après cela on ne peut douter que le concile n'ait cru que les défenses des prophètes regardent les chrétiens comme les Juifs, que l'Evangile les confirme, et que l'usure défendue aux clercs, c'est-à-dire, toute usure généralement, et même la plus légitime, répugne aux lois chrétiennes.

Il y a d'autres canons qui ne parlent que des clercs; mais ceux que j'ai rapportés, font voir quel étoit l'esprit de tous les autres et de l'Eglise.

Et je voudrois que Grotius, qui tâche d'affoiblir celui de Carthage, l'eût davantage considéré.

Il veut premièrement que le *répréhensible* ne veuille pas dire ce qui absolument est blâmable, mais ce qui est sujet à être blâmé : secondement, il remarque que, dans le même concile, il est défendu aux clercs de faire les affaires des autres, et autres choses qui ne sont pas mauvaises, mais indécentes à ceux dont la profession est plus parfaite. Il nous cite le grec du canon pour affoiblir le mot *répréhensible*, et il auroit aussi bien fait de nous citer le latin, qui est l'original. Mais toutes ses réflexions tombent par terre par ce seul mot : ce concile ne rejette pas l'usure comme exposée au blâme, ni comme indécente à certaines professions, mais comme réprouvée par l'Evangile et par les prophètes; ce qu'il ne dit point du tout à l'égard de ceux qui font les affaires des autres.

Et ce que dit Grotius, qu'il n'a trouvé aucun canon qui prive de la communion généralement tous les usuriers, montre qu'il n'avoit pas lu, ou qu'il ne se souvenoit pas du concile illébéritain (1), où, après avoir défendu l'usure aux clercs, sous peine de déposition, il ajoute : *Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus se jam cessaturum, placuit*

(1) Ou d'Elvire.

ei veniam dari ; si verò in eâ iniquitate duraverit, ab Ecclesiâ sciat se esse projiciendum. Can. xx.

Il faut compter parmi les canons, les épîtres canoniques de saint Basile à Amphilochius. Là ce Père détermine qu'on peut recevoir au sacerdoce celui qui a prêté à usure, s'il promet de donner aux pauvres ce profit injuste, et d'éviter dorénavant cette maladie. *Bas. Ep.* I. *ad Amphil. cap.* XIV.

Saint Grégoire de Nysse son frère, dans l'épître canonique à Letoius, dit qu'il ne sait pourquoi les Pères n'ont point ordonné de remède, c'est-à-dire, de peine canonique, à l'avarice, que l'apôtre appelle une idolâtrie. Il compte parmi ses fruits et parmi les choses défendues par l'Ecriture, le surplus et l'usure. *Can.* VI.

Remarquez que tous les anciens parlent de l'usure selon la notion de la loi civile, et la réprouvent généralement, même celle qui étoit permise par la loi impériale, même celle qu'on exigeoit par des contrats, même celle qu'on défendoit au clergé sous peine de déposition, et en expliquant que l'usure est ce qui excède le principal.

Il ne faut donc pas s'étonner si le maître des Sentences, et tous les théologiens après lui, défendent l'usure sous cette même notion; ni si Gratien n'en donne point d'autre dans son décret, et en soutient la défense; ni si l'Eglise romaine, fidèle interprète et dépositaire de la tra-

dition, a confirmé constamment cette doctrine.

Gratien cite du concile d'Agde cette définition de l'usure : *Usura est ubi ampliùs requiritur quàm datur.* C. XIV. q. III. C. *Usura.*

Il cite aussi les passages de saint Augustin, de saint Jérôme et de saint Ambroise, et les autres, par lesquels il fixe la notion de l'usure telle qu'elle a été ici donnée, et en marque la condamnation.

Il n'y a qu'à lire, dans les Décrétales, le titre XIX du livre V, pour voir quelle a été sur ce point la sévérité des papes et de l'Eglise romaine. Tout ce titre fait voir qu'ils prennent l'usure dans la notion expliquée ici; c'est-à-dire, pour tout ce qui excède le sort. Dans le chap. *Consuluit,* qui est d'Urbain III, ce pape consulté si celui-là doit passer pour usurier qui prête avec dessein, quoique sans contrat, de recevoir plus que son principal, *plus suâ sorte,* et sur d'autres cas d'usures palliées, il réprouve généralement toutes ces pratiques; parce que, dit-il, *Omnis usura et superabundantia prohibetur in lege.* Et encore : *quia quid in his tenendum sit, ex Evangelio Lucæ manifestè cognoscimus, in quo dicitur:* DATE MUTUUM, NIHIL INDE SPERANTES ; d'où il conclut que de tels gens font mal, *ex intentione lucri quam habent,* et sont tenus à restitution.

Dans le chapitre *Plures,* qui est du concile de Tours, tenu par Alexandre III, le gain des usures est appelé détestable, et le cas proposé fait voir qu'il ne s'agit ni de l'usure excessive ni de l'usure

envers les pauvres, mais de l'usure généralement selon la notion proposée, qui a toujours été celle que l'Eglise romaine a eue en vue avec toute l'antiquité.

Le chap. *Quia*, qui est du concile de Latran sous le même pape, dit que l'usure est condamnée par l'un et l'autre Testament, défend de recevoir les oblations des usuriers, les prive des sacremens, et de la sépulture ecclésiastique.

Le même pape répète encore dans le chapitre *Super eo*, que l'usure est condamnée dans l'un et dans l'autre Testament.

Dans le Sexte, lib. v, tit. v, on trouve deux constitutions qui sont de Grégoire X, dans le concile de Lyon, qui confirment expressément celles du concile de Latran, et ordonnent des peines encore plus sévères.

Dans la Clémentine, *Ex gravi, de usuris*, lib. v, le concile de Vienne définit que l'usure est contraire à tout droit divin et humain; et dans le chap. *Sanè si quis*: l'opinion de ceux qui disent que l'usure n'est pas péché est appelée une erreur, et il y est ordonné que celui qui soutiendra cette opinion sera puni comme hérétique. Tout cela se dit, *sacro approbante Concilio*. (C'étoit le concile de Vienne, qui est général).

Personne dans l'Eglise n'a jamais réclamé contre ces décrets; au contraire, on s'y est soumis comme on a toujours fait aux choses résolues par la tradition, par les conciles même généraux,

et par les Décrétales des papes acceptées et autorisées du consentement unanime de toute l'Eglise.

Ç'a donc toujours été l'esprit du christianisme de croire que la défense de l'usure portée par la loi étoit obligatoire sous l'Evangile, et que notre Seigneur avoit confirmé cette loi.

QUATRIÈME PROPOSITION.

Non-seulement la défense de l'usure portée dans l'ancienne loi subsiste encore, mais elle a dû être perfectionnée dans la loi nouvelle, selon l'esprit perpétuel des préceptes évangéliques.

Il n'y a qu'à lire le chap. v de saint Matthieu, et le vi.e de saint Luc, pour voir que l'esprit de la loi nouvelle est de perfectionner toutes les lois de l'ancienne, qui regardent les bonnes mœurs.

Notre Seigneur pose pour fondement, que *si notre justice n'est plus parfaite que celle des Scribes et des Pharisiens, nous n'entrerons pas dans le royaume des cieux.* Matt. v. 20.

Il va ensuite à perfectionner toute la doctrine des mœurs. Si donc la défense de l'usure, par la tradition commune des Juifs et des chrétiens, regarde la perfection des mœurs; si elle regarde la perfection de la justice, en défendant de recevoir plus qu'on ne donne; si elle regarde la fraternité qui doit être entre ceux qui sont participans de la même religion, et qui sont tous

ensemble enfans de Dieu, un chrétien peut-il penser que sa justice soit au-dessus de celle des Pharisiens, quand il voit le Pharisien se défendre la moindre usure sur son frère, pendant qu'il se la croit permise?

Le précepte de la charité, le précepte de l'aumône, le précepte de pardonner, se trouve dans l'ancienne loi aussi bien que celui de l'usure, qui dérive du même principe. Comme donc tous les autres préceptes sont, non relâchés, mais perfectionnés dans la loi évangélique, il en faut dire autant de celui contre l'usure.

Or cette perfection consiste en deux choses. L'une, que le chrétien dans les mêmes cas doit plus aimer son frère, plus aimer, plus pardonner que le Juif; et par la même raison moins donner à usure : autrement la justice de la loi l'emporteroit. L'autre, c'est que l'obligation s'étend à plus de personnes.

Et la loi de la charité fraternelle nous doit servir de lumière pour connoître cette nouvelle perfection que reçoivent sous l'Evangile tous les préceptes des bonnes mœurs.

Les Juifs ne connoissoient pas que le précepte de la charité s'étendoit à tous les hommes. Ils ne croyoient pas que les Infidèles pussent jamais être compris sous le nom de prochain et de frère; et c'est pourquoi ce docteur de la loi, qui se vouloit justifier lui-même, demandoit à notre Seigneur, *Quel est mon prochain?* Luc. x. 29. Car, comme nous avons dit, il convenoit à la dureté

du peuple juif de nourrir en quelque sorte son aversion pour les étrangers, de peur que, par la pente universelle du genre humain, il ne fût entraîné à leurs coutumes impies. Mais Jésus, qui étoit venu pour être le sauveur de tous, et pour rompre le paroi de division, en sorte que dorénavant il n'y eût plus ni Gentil, ni Juif, ni Scythe, ni Grec, ni Barbare, et que tout fût en lui, non-seulement un même peuple, mais un même corps, nous apprend que tout homme est notre prochain, sans même excepter le Samaritain, c'est-à-dire, celui des étrangers qui étoit le plus haïssable. *Ibid.* 37.

Selon ces principes, il faut entendre que l'usure n'est pas seulement défendue dans les mêmes cas, c'est-à-dire, envers tous ceux de même croyance, comme elle l'étoit aux Juifs, mais encore envers tous les hommes.

Ainsi le précepte contre l'usure subsiste parmi les fidèles dans toute sa vigueur, en retranchant seulement ce qui n'a été accordé qu'à cause de la dureté des cœurs, c'est-à-dire, la liberté de l'exercer envers l'étranger.

Et l'exemple du mariage nous doit faire voir quel est en cela l'esprit de la loi nouvelle. Car, loin de retrancher les obligations de la chasteté conjugale, elle n'en ôte que ce qui a été donné à la dureté des cœurs, comme le divorce. Ainsi, dans le précepte contre l'usure, tout ce qui regarde la fraternité, subsiste; et il est seulement déclaré que la fraternité s'étend à tous les hommes.

Le

Le passage de saint Luc, VI. 35, *nihil inde sperantes*, le fait assez voir.

Il reçoit diverses explications, qu'il est bon d'examiner.

Quelques interprètes, parmi lesquels il faut compter quelques Pères, veulent que l'intention de ce précepte est de dire qu'il faut prêter, quand même on n'espéreroit pas de recevoir son principal, ce qui se devroit entendre, selon l'interprétation du précepte de l'aumône, quant à la disposition du cœur, et quant à l'exécution, autant que nos facultés et nos autres obligations le permettent.

Mais cette interprétation ne s'accorde guère avec toute la suite du passage. Car prêter sans prétendre recevoir sa dette, ne diffère rien de l'aumône ni du pardon. Or il s'agit ici du prêt proprement dit, en tant qu'il est distingué du don. Et notre Seigneur ayant réglé dans les préceptes précédens ce qui regarde l'aumône, il falloit qu'il réglât aussi ce qui regarde le prêt. En effet, pesons ces paroles : *Les pécheurs prêtent aux pécheurs, pour recevoir choses égales*, ℣. 34. Si par choses égales, il entend le sort principal, et qu'il veuille dire qu'on prête sans dessein de le retirer, qu'on me dise en quoi cela diffère du don? J'entends donc par choses égales, non le principal, mais le profit qu'on prétend tirer de son prêt; l'intention de l'usurier n'étant pas seulement de recevoir son principal, mais de l'augmenter et de le doubler. Car

les lois romaines, qui permettoient l'usure, la bornoient au double du capital, et défendoient de la continuer, quand par la suite du temps elle l'avoit égalé. C'est ce que défend ici notre Seigneur. *Les pécheurs*, dit-il, *prêtent ainsi aux pécheurs ;* c'est-à-dire, les Publicains aux Publicains, et les Gentils aux Gentils. Mais je ne veux pas que mes disciples prêtent de la sorte, ni qu'ils fassent de tels profits. Et la suite fait bien paroître que c'est là son intention. *Prêtez*, dit-il, *n'espérant rien de là :* INDE. μηδὲν ἀπελπίζοντες. Il ne dit pas, n'espérant pas de recevoir votre principal, mais n'espérant rien de là ; c'est-à-dire manifestement, renonçant au profit que votre prêt vous pouvoit produire selon les lois ordinaires.

Grotius donne une autre explication à ce passage, et prétend, avec Casaubon, que ce précepte regarde une coutume des Grecs, qui, lorsqu'il étoit arrivé quelque accident à quelqu'un, comme quand sa maison avoit été brûlée, ou quand il avoit fait par malheur quelque grande perte, lui prêtoient de l'argent à la pareille, c'est-à-dire, à condition ou dans le dessein qu'il leur en feroit autant dans un accident semblable. Mais comme nous ne voyons rien de cela dans les coutumes des Juifs, ni, que je sache, dans les lois et dans les coutumes romaines, il faut expliquer les paroles de notre Seigneur par des choses plus communes et mieux entendues parmi ceux auxquels il parloit. Je dis donc qu'il faut

l'expliquer par rapport à la loi des Juifs, et par rapport aux pratiques que les Juifs voyoient de son temps parmi les marchands romains qui trafiquoient en Syrie, et parmi les Publicains qui tenoient les fermes de l'Empire; et cela étant, il n'y a nul doute que le *nihil inde* ne s'entende conformément aux profits permis par la loi romaine, et défendus par la loi de Dieu.

Mais quoi qu'il en soit, et quelque explication qu'on embrasse, il est clair que l'usure demeure toujours défendue. Si l'intention de l'Evangile est de défendre d'espérer prêt pour prêt, combien plus d'espérer quelque chose de plus qu'on a prêté? Si l'intention est d'élever les chrétiens au-dessus des pécheurs qui reçoivent tout leur sort, combien plus de les élever au-dessus de ceux qui prétendent plus que le sort? Ainsi, en quelque manière qu'on veuille prendre ce passage, l'esprit de l'Evangile est de comprendre l'usure dans cette défense.

De dire qu'il faille entendre ce qui la regarde dans ce passage, non comme un précepte, mais comme un conseil, ou du moins comme un précepte qui doive être limité à certains cas, comme celui de l'aumône; la nature et la perfection de la loi évangélique ne le permet pas. Car ce n'est pas son esprit de réduire en simple conseil ce qui a été précepte dans la loi de Moïse; et si ce qui est obligatoire en tout cas dans la loi de Moïse, telle qu'est sans difficulté l'usure de frère à frère, n'est plus obligatoire qu'en certain cas sous l'E-

vangile, l'Evangile devient la loi, c'est-à-dire qu'il est plus imparfait.

Concluons donc que pour entendre la perfection de la loi évangélique, le *nihil inde sperantes* doit s'étendre premièrement à tous les cas où il s'étend dans la loi mosaïque; c'est-à-dire généralement et en tout envers les frères, et qu'il se doit encore étendre au-delà, en étendant la fraternité à tous les hommes, selon l'esprit de l'Evangile; et c'est ainsi manifestement que l'ont entendu les papes et les conciles, ou en l'expliquant formellement en ce sens, ou en regardant l'usure comme défendue par l'un et par l'autre testament, n'y ayant que ce seul passage de l'Evangile qui regarde cette matière.

CINQUIÈME PROPOSITION.

La doctrine qui dit que l'usure, selon la notion qui en a été donnée, est défendue dans la loi nouvelle à tous les hommes envers tous les hommes, est de foi.

La raison est, qu'elle est fondée sur l'esprit de la loi nouvelle reconnu par tous les chrétiens, et sur des passages formels de l'Ecriture entendus en ce sens unanimement par tous les Pères et par toute la tradition, ce qui est la vraie règle de la foi reconnue dans le concile de Trente; et enfin sur des décisions expresses des conciles même universels, et des papes, reçues de toute l'Eglise avec toutes les circonstances qui accompagnent la condamnation des hérésies, et jusqu'à dire que ceux

qui défendront opiniâtrement cette erreur, seront traités comme hérétiques.

Aussi n'y a-t-il que ceux qui ont méprisé la tradition et les décrets de l'Eglise qui ont combattu cette doctrine. Bucer est le premier auteur que je sache, qui ait écrit que l'usure n'étoit pas défendue dans la loi nouvelle. Calvin a suivi, Saumaise après; Dumoulin, qui a parlé conformément à leur pensée, a été très-assurément dans l'hérésie et a mêlé tant de choses dans ses écrits, qu'on ne le regardera jamais comme un homme dont l'autorité soit considérable en matière de théologie.

Tous les théologiens catholiques, qui ont écrit de cette matière, reconnoissent unanimement que ce qui a été ici assuré, est de la foi; et ne comptent d'avis contraire que les hérétiques qu'ils appellent Albanois, qui étoient une espèce d'Albigeois.

Que si parmi les théologiens qui reçoivent avec les autres cette doctrine comme décidée par l'Eglise, il s'en trouve quelques-uns qui donnent des expédiens pour éluder l'usure, il ne faut pas regarder leurs subtilités comme un affoiblissement de la tradition, mais plutôt la tradition comme une condamnation de leur doctrine.

L'Eglise grecque a conservé la même tradition que l'Eglise latine, comme il paroît par les remarques de Balsamon et de Zonare sur le canon XVII du concile de Nicée : sur le cinquième du concile de Carthage : sur le canon XIV de saint Basile I. Ep. à Amphil., et par celles de Balsamon

sur le canon VI de saint Grégoire de Nysse, où ce canoniste définit l'usure, tout ce qui s'exige au-dessus de ce qui a été prêté. Il découvre aussi les finesses de l'usure palliée sur le canon XVII de Nicée. Il faut joindre à ces canonistes grecs les notes d'Alexius Aristenus, dans la collection d'Angleterre, remarquables par leur netteté et leur brièveté; et les décisions de Matthieu Blastarès, autre canoniste grec, dans la même collection, lettre T, c. 7.

SIXIÈME PROPOSITION.

L'opinion contraire est sans fondement.

Et premièrement, elle est sans fondement dans l'Ecriture et dans la tradition.

Aucun Père ni aucun théologien catholique n'a jamais écrit ni pensé que les chrétiens eussent en ce point moins d'obligations que les Juifs, ni que la loi de l'usure fût changée en une autre chose, qu'en ce qu'elle ne s'étendoit pas envers tous les hommes.

Ce que dit Grotius, pour montrer que cette loi ne regardoit en particulier que les Juifs, est tout-à-fait vain.

Il rapporte ce qu'en dit Josephe, liv. I cont. App., que leur terre n'est pas maritime ni propre au commerce, auquel aussi ils ne s'adonnent pas, s'attachant seulement à cultiver leur terre très-abondante, à élever leurs enfans, et à garder leurs lois.

Mais Josephe, qui se sert de cette situation et de ces mœurs pour rendre raison du peu de connoissance que les étrangers ont eu des Juifs, ne l'emploie en aucune sorte quand il s'agit de l'usure. Il se fonde sur les raisons tirées de l'humanité et de la justice. Philon en parle de même. Nous en avons vu les passages, et nous avons vu aussi que la loi et les prophètes ne leur donnoient point d'autres vues.

D'ailleurs l'usure ne se fait pas seulement en argent, mais en fruits et en bétail, dont ce passage de Josephe fait voir que l'abondance étoit grande parmi les Juifs.

Et enfin il est certain que Jérusalem et beaucoup d'autres villes de Judée ont été extrêmement riches, même en argent. Si l'on considère les temps de Salomon, ceux de Josaphat, ceux de Jonathas et de Simon, et même les temps suivans, il paroîtra qu'il y avoit de grandes richesses en Judée; de sorte qu'on ne doit point croire que le peuple Juif fût en cela fort différent des autres.

Quand la loi a été donnée, l'or et l'argent étoient déjà fort abondans; et il est remarqué dans la Genèse qu'Abraham étoit fort riche, même en ce genre de biens.

Le même Grotius ajoute que les Juifs avoient plusieurs lois sur les mariages, sur les esclaves, sur le retour dans les biens aliénés, et d'autres de cette sorte, qui regardoient, non les devoirs de l'humanité en général, mais leur société particulière, et qui ont été abolies.

Cela est certain, et l'on convient que les lois qui regardent précisément la police de l'ancien peuple, par exemple, la distinction des tribus, et, ce qui fait, à cela la conservation des familles et des partages anciens, ne subsistent plus dans le nouveau peuple, qui ne doit plus être étendu par la génération charnelle, ni être attaché à une certaine famille et à une certaine terre. Mais que l'usure, odieuse par elle-même parmi tous les hommes, soit de ce genre, la raison ne le souffre pas, et aucun théologien ne s'est avisé de le dire.

Tous les théologiens sont d'accord que les lois cérémonielles, qui n'étoient que des figures, et les lois de pure police, qui regardoient l'état particulier de l'ancien peuple, en tant qu'il est distingué du nouveau, ne subsistent plus ; mais tous conviennent aussi que les lois morales, c'est-à-dire, celles qui regardent les bonnes mœurs, subsistent plus que jamais, et sont parmi nous d'une plus étroite observance.

Grotius, qui dit le contraire, ne dit rien de certain ni qui se suive.

En examinant l'usure par les principes de la loi naturelle, voici sur quoi il en fonde la justice. Celui qui prête, pouvoit profiter de son argent, en le mettant en des choses qui lui auroient profité : il peut donc stipuler quelque chose qui le dédommage ; et puisque l'argent comptant est plus estimé que l'argent qu'il faut attendre, à cause des commodités qu'il apporte, on peut stipuler quelque chose pour cette commodité dont

on se prive; et le retardement même est une incommodité dont on peut exiger la compensation par quelque profit : car personne n'est obligé de profiter à autrui à son préjudice. Que si je puis stipuler qu'un homme à qui je prête me prête en un autre temps, je puis aussi relâcher cette obligation pour de l'argent, et exiger quelque profit en y renonçant. Mais pour régler selon l'équité ce profit du prêt, il faut regarder, non l'utilité qui revient à celui qui reçoit l'argent, mais la perte que fait celui qui prête.

Voilà ce que Grotius appelle équité naturelle. Mais quand il vient ensuite à examiner ce qui est permis selon l'Evangile, il établit d'autres règles qui renversent celle-ci.

Il suppose que Jésus-Christ n'a rien déterminé expressément sur cette matière en particulier; et cela étant, dit-il, il en faut juger par les préceptes généraux. Jésus-Christ défend en général tout ce que les Grecs appellent πλεονέκτημα. Il regarde l'endroit où Jésus-Christ dit : Donnez-vous de garde ἀπὸπλεονεξίας : ou comme porte une autre leçon, ἀπὸ πασης πλεονεξίας; ce que notre Vulgate a suivi en traduisant : *Cavete ab omni avaritiâ*, Luc XII. 15, où Grotius regardant à la force du mot grec πλεονέκτημα, ou πλεονεξία, qui veut dire posséder plus, il ne doute pas que Jésus-Christ ne nous défende toute inégalité dans les contrats; d'où il conclut que comme par ce précepte il est défendu de survendre, il n'est pas permis aussi de prendre pour l'usage de son ar-

gent plus qu'on n'a perdu. Jusque-là il se suit assez; mais il voit que l'esprit de l'Evangile et la loi de la charité exigent davantage. Car, dit-il, si Jésus-Christ oblige à prêter au pauvre sans espérer qu'il nous prête en un autre temps dans notre besoin, à plus forte raison lui faut-il prêter sans *usure ;* autrement le prêt n'est plus une grâce, mais un tort fait au prochain. Il n'est donc pas permis, selon lui, de prêter à usure à celui qui est dans le besoin. Si cela est, que devient toute la doctrine précédente? Car si le droit de prendre quelque profit pour son argent est fondé, comme il l'a dit, sur ce qu'on se prive de quelque commodité et de quelque profit dont on peut se faire dédommager, quelle loi exempte le pauvre de dédommagement? S'il est fondé sur la justice, pourquoi n'y pourra-t-on pas obliger le pauvre? Ainsi la règle que donne Grotius ne subsiste plus, et il en faut chercher une autre. Mais où la prendre? puisque, selon lui, celle de l'ancienne loi ne subsiste plus : il n'y en a point de précise dans l'Evangile : celle qu'il avoit fondée sur l'équité naturelle s'est évanouie.

En confirmation de ce qu'il dit, qu'il ne faut point prendre d'usure de celui qui est dans le besoin, il apporte le passage de Lactance et celui de Tertullien qu'on a pu voir ci-dessus; et il ajoute que le blâme qu'ils donnent au profit de l'usure, ne regarde pas ceux qui empruntent pour faire un plus grand profit. L'usure est donc permise, non à l'égard de celui qui emprunte pour

son besoin, mais à l'égard de celui qui emprunte pour gagner; et que devient ce qu'il nous a dit tout-à-l'heure, que l'usure n'est pas fondée sur le profit que fait celui qui reçoit, mais sur la perte que fait celui qui prête. Il n'a donc que faire d'examiner le profit d'autrui; il n'a qu'à considérer son propre dommage.

Et où est-ce que Grotius a vu que le πλεονέκτημα défendu par notre Seigneur, Luc. XII, exclut seulement l'usure à l'égard des riches? N'est-il pas bien plus raisonnable d'entrer dans l'esprit de la loi de Dieu, qui regarde tout homme qui emprunte comme ayant besoin, et qui par cette raison générale défend l'usure entre tous les frères sans distinction?

Il paroît donc que Grotius n'a point de règle dans ce qu'il dit de l'usure, et qu'il nous fait une jurisprudence arbitraire.

Et à considérer même sa raison dans le principe, non-seulement elle paroîtra tout-à-fait nulle, mais encore tout-à-fait contraire à ses propres présuppositions. Car d'un côté, il nous donne pour règle, que tout ce qu'on peut exiger au-delà d'une parfaite compensation est injuste. Cette règle est admirable, et c'est la vraie règle de l'équité naturelle; mais appliquons-la au principe sur lequel Grotius établit l'usure, elle le détruira manifestement.

Je perds, dit-il, en prêtant, la commodité et le profit que l'argent comptant porte avec soi. J'en conviens; mais quand on me rend mon ar-

gent, on me le rend aussi avec toutes les commodités : on me rend donc en toutes manières autant que j'ai prêté : la compensation est parfaite, et tout ce que j'exige au-delà est inique.

C'est ce que la loi a marqué quand elle à défendu le par-dessus. Qui me rend mon argent, me rend avec lui toutes les commodités dont le prêt m'avoit privé. Si j'exige outre cela du profit, j'exige plus que je n'ai donné, et je suis injuste.

Mais j'ai manqué, dira-t-on, des occasions. Mais vous en recouvrez d'autres aussi bonnes, et l'égalité est parfaite.

Il faut donc distinguer ici. Si en prêtant mon argent, je me prive d'un certain profit qui me soit connu, et qui dépende d'une occasion si présente que je la manque actuellement par le prêt, mon argent qu'on me rendra dans un an ne me fera pas recouvrer l'occasion que j'ai perdue, et ne fera pas une parfaite compensation; mais si en prêtant, je ne me prive que des profits qu'apporte indéfiniment l'argent comptant dans les coffres, le paiement de la même somme fait une compensation tout-à-fait égale.

Ajoutons que quand Grotius veut régler le profit usuraire, il n'a plus de règle certaine.

La règle qu'il donne, est que le profit ne surpasse pas le dommage. Mais il se trouve bien embarrassé à déterminer sur quel pied il faut régler ce profit.

Ce n'est pas sur le profit que peut apporter l'argent indéfiniment. Car sur une perte indéfi-

nie on ne peut point régler un profit certain.

Ce n'est pas sur l'estimation qui sera faite par la loi selon les divers pays. Car Grotius, qui propose cette règle, veut en même temps qu'elle ne soit pas suffisante ; parce que, dit-il, les lois connivent quelquefois aux abus qui ne peuvent pas toujours souffrir de remède.

Grotius approche plus près de la raison, quand il dit, qu'il faut régler ce dédommagement du prêt sur le profit qu'on a accoutumé de faire de son argent. Mais cela même, à le prendre dans les termes de Grotius, n'a pas encore la justesse et la précision qu'il cherche. Car l'argent profite plus ou moins suivant les occasions, lesquelles communément on ne peut prévoir; et les différences sont ici si grandes, qu'on n'en peut pas même venir à ce genre d'estimation qu'on appelle *ex æquo et bono :* outre que selon la règle de Grotius, les riches marchands, dont les profits sont immenses, pourront accabler le monde d'usures.

Il n'y a donc plus de règle aux dédommagemens, à moins qu'on ne les réduise précisément à une perte actuelle connue et certaine, en déduisant les risques et les frais, ce qui n'est plus le cas de l'usure, encore que quelquefois on puisse s'en servir pour la pallier.

Je ne répéterai plus ce que Grotius a dit des anciens canons, où la défense de l'usure est restreinte, selon lui, aux clercs. Nous avons vu combien il est éloigné de leur véritable intelligence; et ainsi nous pouvons dire, que celui de tous les

défenseurs de l'usure qui en a le plus raisonnablement parlé, n'a ni fondement ni règle.

On peut croire que les autres en ont encore moins. Ceux, par exemple, qui disent qu'il n'y a rien de plus juste que de profiter d'un prêt dont le débiteur profite lui-même, visiblement ne disent rien. Car Grotius a fort bien prouvé qu'il n'est pas juste ici de regarder ce que gagne mon débiteur, mais ce que je perds. Le profit qu'il fait par son industrie ou par son travail, ou le profit qui naît naturellement de ce que je lui prête, comme du gain, ne vient pas de moi, et je n'ai rien à exiger pour cela. Si je lui donne le moyen de profiter, nous avons vu qu'il me le rend tout entier, quand il me rend la somme prêtée. Le surplus n'est pas de mon fait; et si je veux entrer dans ce profit, j'ai les contrats de société; mais le prêt n'est pas établi pour cela. Ce qu'il opère naturellement, c'est qu'on me rende ce que j'ai donné, et je dois être content quand cela est : *nec ampliùs quàm dedisti.*

On dit qu'il y a dans l'argent un usufruit distingué de la propriété par les lois romaines, puisqu'on peut donner ou léguer l'usufruit, non-seulement d'un immeuble, mais de l'argent même, à un autre qu'à celui auquel on aura légué la propriété.

Ce n'est pas pourtant que les lois romaines veulent donner à l'argent, qui se consume et se distrait par son usage, les propriétés des immeubles. C'est pourquoi le *commodatum*, et le *loca-*

tum ne conviennent pas à l'argent; et selon les lois, par le *mutuum*, on transporte la propriété à laquelle la loi substitue le droit de répéter pareille somme.

Selon ces maximes des lois romaines, il est clair que qui met l'argent dans les mains de quelqu'un avec pouvoir d'en user, lui en donne en effet la propriété, en lui donnant le pouvoir de le consumer et de le distraire. Ainsi, quand la loi permet de donner à Titius la propriété, et à Sempronius l'usage, au fond elle ne veut dire autre chose, sinon qu'elle donne à Sempronius la pleine disposition, et à Titius le droit de répéter pareille somme sur les biens de Sempronius.

Il y a pourtant une raison qui oblige la loi romaine à distinguer ici l'usufruit d'avec la propriété : c'est qu'elle permettoit l'usure, et rendoit par ce moyen l'argent *frugifer*, en vertu du prêt; tellement que, selon ces lois, si Caïus, qui met mille livres en la disposition de Sempronius, ne réservoit à Titius que le droit de simple créancier, c'est-à-dire, celui de répéter cette somme de la succession de Sempronius en vertu de ce legs ou de ce don, il ne seroit pas censé avoir déchargé Sempronius de l'usure des mille livres, au lieu que, quand il lui donne le plein usufruit, il le lui donne déchargé de tout profit usuraire, et ne l'oblige qu'à restituer les mille livres.

Ainsi cette distinction de la loi romaine, entre la propriété et l'usufruit de l'argent, est fondée

sur le droit de l'usure, et n'est au fond qu'une suite de l'erreur des lois romaines; et à parler proprement, au lieu de léguer l'usufruit à l'un et la propriété à l'autre, il faudroit qu'on donnât à l'un la disposition d'une telle somme, à condition que sa succession la rendroit à l'autre.

Mais en quelque façon qu'on le prenne, cette distinction d'usufruit d'avec la propriété, ne peut donner un juste fondement à l'usure; puisqu'elle ne donne pas à l'argent un corps subsistant qui soit distingué de l'usage, et qui puisse fonder le *locatum*.

On demande pourquoi l'argent ne pourroit pas aussi bien fonder le *locatum*, qu'une maison, ou une autre chose.

La réponse est aisée. Ce qui se peut vendre, l'usage s'en peut vendre aussi. Une maison se peut vendre, un cheval se peut vendre : donc on peut en vendre l'usage; mais l'argent ne se peut pas vendre : on ne peut donc pas en vendre l'usage.

Ce n'est pas à dire que dans toutes les choses vénales on puisse vendre l'usage distingué de la propriété. Car les choses qui se consument par l'usage, ne reçoivent pas cette distinction, comme celles qui servent à la nourriture.

On objecte qu'en ôtant l'usure, on ôte le commerce, et qu'on empêche le prêt; tel homme pouvant bien prêter à usure, qui se ruineroit en prêtant sans ce profit.

A cela on répond que l'essentiel du commerce, qui consiste dans les changes et dans les sociétés, ne

ne suppose nullement l'usure; et que, quand on auroit diminué la facilité de prêter, telle qu'elle est parmi les hommes, ce ne seroit pas un grand malheur; puisqu'elle ne sert qu'à entretenir l'oisiveté et tous les vices qui en naissent.

En un mot, il faut prêter comme on fait l'aumône, non pour son profit, mais pour le bien de l'indigent. Alors le prêt se fera selon son véritable esprit, et la société n'en ira que mieux.

Au reste, quand il s'agit d'examiner si une chose est bonne ou mauvaise, il ne faut pas regarder certains inconvéniens particuliers; autrement on ne réformeroit jamais les abus; puisqu'il n'y en a point qu'on puisse corriger sans qu'il en arrive quelque inconvénient; mais il faut regarder ce qui est bon ou mauvais en soi, et ce qui a en soi moins d'inconvéniens. Ces inconvéniens suffiroient seuls à fonder la défense de l'usure, qui fait sans comparaison plus de mal que de bien.

Ceux qui regardent cette défense si précise de l'usure, qu'a toujours faite le saint Siége, comme une loi tyrannique et une entreprise sur le droit qu'ont les états de régler les affaires du commerce, prennent en cela (qu'il me soit permis de le dire sans dessein d'offenser personne), prennent, dis-je, en cela un peu l'esprit des hérétiques. Et au contraire, si l'on considère qu'en ce point comme dans tous les autres, les décisions du saint Siége n'ont fait que suivre la tradition des premiers siècles et la loi de Dieu, selon que toute l'antiquité l'avoit entendue, on admirera la conduite du Saint-Esprit, qui, au

milieu de la corruption, a conservé la pure doctrine.

Et ce n'est pas offenser les princes ni les Etats, que de leur montrer les règles que Dieu a données à la société et au commerce, n'y ayant rien de plus digne d'être réglé par ses lois.

Que si les lois romaines ont autorisé l'usure, même dans les temps du christianisme, nous avons déjà remarqué que c'est une suite de l'erreur qui les avoit précédées. Saint Thomas nous apprend que les lois civiles ne sont pas toujours obligées de réprimer tous les crimes. Grotius même nous vient de dire que les lois dissimulent souvent les abus qui ne peuvent pas tous souffrir des remèdes; et Dieu permet des erreurs dans toutes les lois, même dans les lois romaines, les plus saintes de toutes celles qui ont été faites par les hommes, afin de faire voir qu'il n'y a que les lois qu'il donne, et que son Eglise conserve, qui soient absolument infaillibles.

Et toutefois il faut louer Dieu, de ce que, dans les temps du christianisme, les lois civiles se sont de plus en plus épurées. Dès le temps de l'empereur Léon le Philosophe, les jurisconsultes connurent que la religion défendant les usures, il falloit que les lois s'y conformassent; et ce prince en fit une nouvelle, non pour les modérer comme ses prédécesseurs, mais pour les interdire absolument.

Elle porte, qu'encore que ses ancêtres eussent autorisé le paiement des usures, peut-être à cause de la dureté et de la cruauté des créan-

ciers, il juge cet abus insupportable dans la vie des chrétiens, comme réprouvé par la loi de Dieu. C'est pourquoi il défend l'usure pour quelque cause que ce soit, de peur, dit-il, qu'en suivant les lois, nous ne soyons contraires à la loi de Dieu; et il ordonne que quelque peu qu'on prenne, il soit imputé au principal.

Tous les rois chrétiens ont imité cet exemple, et entr'autres les rois de France. L'ordonnance défend toute usure avec une sévérité qui fait bien voir qu'elle a cru suivre en cela la loi de Dieu. Il faut espérer que les parlemens, s'il est vrai qu'ils aient, comme des auteurs le prétendent, des maximes contraires, prendront à la fin l'esprit commun de la loi; et cela arrivera infailliblement, pourvu qu'on n'établisse point les jugemens sur des coutumes que l'intérêt seul a établies, et qu'on entre, comme il convient à d'humbles enfans de l'Eglise, dans l'esprit de la tradition, seule interprète de la loi de Dieu.

SEPTIÈME PROPOSITION.

La loi de Dieu défendant l'usure, défend en même temps tout ce qui y est équivalent.

Je m'explique. Quelques-uns de ceux qui avouent que l'usure est défendue par la loi de Dieu, selon la notion que nous venons de voir, cherchent des expédiens pour faire trouver à ceux qui prêtent, des profits semblables. Je dis que cela est mauvais; et voici comment il faut procéder pour connoître la vérité dans cette matière.

Il faut, avant toutes choses, bien entendre ce

que Dieu défend, et comment sa sainte loi a été entendue par les saints Pères. Car c'est la règle de la foi. Cela étant bien entendu, il faut dire que tout ce qui, dans le fond, fera tout l'effet de la chose que Dieu défend, sera également défendu, de quelque nom qu'on le nomme; parce que le dessein de Dieu n'est pas de défendre ou des mots, ou des tours d'esprit et de vaines subtilités, mais le fond des choses.

Je veux donc dire, en un mot, que quand, de l'exposition que quelqu'un fera, il s'ensuivra que la loi de Dieu ne sera plus qu'une illusion et un rien, l'exposition sera mauvaise. Tout le monde conviendra de ce principe; et cela étant une fois bien entendu, pour juger les cas de cette matière, il faut soigneusement examiner les contrats ou les conventions tacites ou expresses qui ont tous les effets de l'usure, et ne les pas confondre avec celles qui, en ayant quelque apparence, en sont au fond autant éloignées que le ciel l'est de la terre, et par l'intention et par les effets. Car c'est de là que vient toute l'erreur, les uns défendant ce qui est permis, et les autres, déçus par des apparences, étendant trop loin les permissions.

Par exemple, de ce que les rentes sont permises, quelques-uns concluent que les intérêts par simples obligations sont permis. Ce qui trompe, c'est que de part et d'autre on tire de son argent un certain profit. Mais l'intention et les effets sont infiniment différens; car l'intention de celui qui prête par obligation, est de tirer du

profit d'un argent dont il demeure toujours le maître, et l'effet répond à son intention; au lieu que dans la constitution des rentes, il y aura un vrai achat, et par conséquent une parfaite aliénation du principal, qui ne peut être redemandé que dans des cas semblables à ceux qui feroient résoudre un contrat de vente.

Or, de là suit une différence entière entre ces contrats; puisque l'un est un vrai achat, et que l'autre est un simple prêt, dont par conséquent les profits sont l'usure proprement dite, où la notion que nous en donnent la loi de Dieu et la tradition ne subsiste plus.

On dira : mais comme on tire une rente perpétuelle d'un argent qu'on s'oblige à ne répéter jamais, ne pourra-t-on pas tirer durant dix ans une rente d'un argent qu'on s'obligera de ne répéter que dans dix ans? Non sans doute, et la différence de ces deux contrats est manifeste. Car le premier est un vrai achat, où le prix de la chose achetée, c'est-à-dire, de la rente, passe incommutablement en la puissance du vendeur; au lieu que l'autre contrat est directement contraire à l'intention de l'achat; puisqu'après avoir joui de la marchandise, on en retire encore le prix.

Il ne faut donc pas regarder la rente comme un profit de mon argent, mais comme l'effet d'un achat parfait. Que si je veux tout ensemble pouvoir retirer et la rente et le prix auquel je l'ai achetée, il est clair que je ne fais pas un achat, et que mon contrat a toutes les propriétés d'un vrai prêt; et ce que j'appelle rente, a toutes les

propriétés d'une vraie usure, telle que la loi de Dieu la définit et la défend, ou cette défense n'est plus qu'un nom inutile.

Quoi donc, dira-t-on, on ne pourra pas acheter une rente pour un temps? On le peut sans doute; mais en l'achetant il ne faut plus espérer de ravoir le prix de l'achat; autrement on confond tout, et on appelle achat ce qui en effet ne diffère en rien du prêt.

Voici encore un autre cas, qui, pour être mal entendu, donne lieu à quelques-uns de soutenir l'usure. J'ai une somme d'argent que je crois employer à me rédimer d'une servitude ou d'une charge qui m'apporte un grand dommage: ou bien je suis un marchand dont l'argent, continuellement dans un emploi actuel, ne cesse de me profiter. Cependant vous venez à moi, et vous m'empruntez cette somme. Il est clair que je puis en conscience exiger de vous un parfait dédommagement de la perte actuelle que je fais, et que je puis le faire sur un pied certain, puisque je sais ce que je perds; et que moi marchand qui connois ce que mon argent me vaut, pour ne vous point faire de tort, je puis fixer mon profit sur le moindre pied, et le reprendre sur vous, les frais et les risques déduits. Ce dédommagement est de droit naturel, et n'appartient nullement au cas de l'usure; car il m'est dû par un autre genre d'obligation que celui qui provient du prêt. L'obligation du prêt est totalement épuisée, quand je rétablis à mon créancier sa somme principale; mais le dommage effectif qu'il

a souffert n'est pas réparé par-là, et chacune de ces deux dettes demande sa compensation. Mais voici un autre cas qu'on prétend semblable à celui que je viens de proposer.

Je prête; et parce que l'argent comptant me peut profiter indéfiniment en diverses sortes, je prends un dédommagement de ces pertes imaginaires. Je dis que c'est gagner en vertu du prêt, c'est-à-dire, gagner par une chose qui en est inséparable : je dis que c'est l'usure proprement dite, et l'usure telle que la loi de Dieu la défend; car ce dommage indéfini étant, comme je viens de dire, inséparable du prêt, si la loi, nonobstant cela, défend de recevoir plus qu'on ne donne, c'est sans doute qu'elle a jugé ce dédommagement inique; autrement, comme il n'y auroit aucun cas auquel je ne pusse tirer profit de mon argent, le cas de l'usure seroit impossible. Personne en effet ne peut supposer que j'aie de l'argent comptant dont je ne puisse tirer une infinité de commodités et de profits. Et quand même j'aurois résolu de laisser l'argent dans mes coffres, il peut arriver de si belles occasions, que je changerai de dessein, et que je voudrai en profiter. Il ne se peut que je ne m'ôte cette faculté en prêtant; donc je puis tirer quelque profit de tout prêt; donc le cas de l'usure est une chimère.

Par conséquent il faut dire que le dédommagement, c'est-à-dire, le *damnum emergens*, ou le *lucrum cessans*, regarde des pertes réelles, des occasions de profit effectives et irréparables; et que celles qui ne sont point de cette nature,

sont suffisamment réparées par le paiement du principal, ainsi qu'il a été dit.

Mais, dit-on, quelle différence entre cette usure proprement dite que vous prétendez défendue, et l'intérêt qu'on adjuge par condamnation pour le retard? Grande et manifeste différence; car l'intérêt s'adjuge pour deux motifs: le premier, pour le dommage effectif que la loi présume que vous recevez, lorsqu'on ne vous paie pas au temps préfix; car elle a raison de présumer qu'en marquant un certain temps, vous avez une destination actuelle de votre argent, dont il est juste que vous soyez dédommagé. Que si en effet vous n'en aviez pas et que vous n'ayez eu d'autre dessein que de profiter, la loi ne le sait pas, et vous laisse à consulter votre conscience. Et il y a des pays où, pour éviter les fraudes des usuriers, l'intérêt ne s'adjuge qu'en connoissance de cause. Mais dans les pays où cela se fait sans cette précaution, ce n'est pas que la loi approuve le dédommagement sans perte effective; c'est que ne croyant pas pouvoir assez pénétrer le fond des choses, elle juge par présomption, et laisse à la conscience d'un chacun de se faire justice.

Il y a encore un autre motif de la condamnation *ex morâ*, qui est d'adjuger l'intérêt comme une peine. Celui-là en soi est plus délicat, parce qu'il donne lieu aux usures palliées. Mais à la rigueur il n'est pas injuste, et diffère infiniment de l'usure. Car l'esprit de l'usurier n'est pas de retirer son argent, c'est de le faire profiter; et

au contraire l'esprit de la loi pénale est de faire cesser de tels profits par un paiement effectif.

En effet dans les sentences de condamnations, la première chose qu'on fait c'est d'obliger à payer; et l'on voit par les procédures que l'esprit de la loi est celui-là. Il n'y a donc rien de plus opposé que ces condamnations et les usures, puisque les unes veulent empêcher le paiement, et que les autres le désirent.

Je ne parle point ici des autres différences entre ces deux cas. Celle-ci suffit pour faire voir combien peu ces condamnations servent à établir l'usure.

Il y auroit beaucoup d'autres cas à examiner, qui pourroient peut-être être résolus avec autant d'évidence. Mon intention n'est pas de traiter ici toute la matière de l'usure; il me suffit d'avoir donné une règle certaine pour la connoître.

Je répète cette règle : la loi de Dieu expliquée par la tradition, n'a pas voulu défendre une chimère et un cas en l'air. Il faut donc fixer ce cas, et voir quelle notion elle a donnée de l'usure; et toutes les fois que nous trouverons qu'en permettant un certain profit de l'argent, la loi de Dieu sera éludée et ne subsistera plus qu'en paroles, nous devons tenir ce profit comme enfermé dans la défense divine. Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus ferme ni de plus inébranlable que cette règle.

Je définis l'usure selon cette règle, tout argent ou équivalent qui provient en vertu du prêt; et j'appelle venir en vertu du prêt, ce qui dépend d'une condition qui en est inséparable, et ce qui a les mêmes effets.

Cette notion est certaine et comprise manifestement dans la loi de Dieu, ainsi qu'il a été dit.

HUITIÈME PROPOSITION.

La police ecclésiastique et civile, pour empêcher l'effet de l'usure, ne doit pas seulement empêcher ce qui est usure dans la rigueur, mais encore tout ce qui y mène.

La raison en est commune à toutes les lois. Car c'est pour cela qu'afin d'empêcher les meurtres et les séditions, on empêche le port d'armes à certaines heures, quoiqu'en soi il pourroit être innocent; et qu'afin d'empêcher les impuretés, on empêche certaines fréquentations et correspondances, et ainsi du reste.

De cette sorte, quoiqu'à la rigueur la conscience ne défende pas de prendre un dédommagement raisonnable de la perte réelle que le prêt apporte quelquefois, la loi civile ne permet pas que chacun en cela se fasse justice, parce que ce seroit donner lieu à la fraude. C'est pourquoi il faut toujours avoir recours au juge. On veut que de telles choses soient toujours éclairées par la justice, parce qu'en s'approchant de cette lumière, les fraudes ont moins de moyen de se glisser.

Ainsi la loi ecclésiastique ou civile peut bien aller au-delà de la loi de Dieu, pour donner des barrières aux usuriers, mais non jamais en deçà; et elle peut bien relâcher en quelques endroits ce qu'elle permet en d'autres; mais ce qui dépend de la loi de Dieu doit toujours être uniforme.

DISSERTATIUNCULÆ IV

ADVERSUS PROBABILITATEM.

I. De dubio in negotio salutis.

II. De opinione minus probabili, ac simul minus tuta.

III. De Conscientia.

IV. De Prudentia.

DISSERTATIUNCULÆ IV
ADVERSUS PROBABILITATEM.

DISSERTATIUNCULA PRIMA.

DE DUBIO IN NEGOTIO SALUTIS.

1. Non longam hîc aut operosam disputationem aggredimur; sed rationem facilè et expeditè decidendi quærimus. Eam autem inventam esse constabit, si ostenderimus ad eam decisionem certas jam regulas positas esse à Patribus, ab ipsâ Ecclesiâ, à Conciliis etiam œcumenicis. Id autem antequam conficiamus, hanc divisionem præsupponimus.

2. Dubium in quocumque negotio, vel nullâ ratione præponderante vincitur, vel vincitur præponderante ratione probabili tantùm, vel vincitur certâ et demonstrativâ ratione. Quas autem in quocumque statu regulas jam constitutas habeamus, sequentes quæstiunculæ ostendent.

QUÆSTIUNCULA I.

Quæ regula data sit ab Ecclesiâ in dubio, nullâ præponderante ratione.

3. Conclusio. In hoc statu data est regula ut sequamur tutius.

Hæc regula assiduè in Jure repetita, his præsertim locis.

Cap. *Veniens :* extr. de Presbytero non baptizato, sive lib. III Decretal. tit. XLIII, cap. 3. « Nos in hoc dubitabili casu quod tutius est se- » quentes..... »

4. Cap. *Juvenis :* de Sponsalibus, sive lib. I Decretal. tit. I, cap. 3. « Quia igitur in his quæ » dubia sunt quod certius existimamus tenere » debemus..... »

Cap. *Ad audientiam :* de Homic. sive V Decret. tit. XII, c. 12. « Vestræ discretioni duximus » respondendum, quòd cùm in dubiis semitam » debeamus eligere tutiorem..... »

5. Eodem libro et titulo : *Significasti,* ij, sive ejusd. tit. cap. 18. « In hoc dubio tanquam ho- » micida debet haberi sacerdos; et si fortè homi- » cida non sit, à sacerdotali officio abstinere de- » bet, cùm in hoc casu cessare sit tutius, quàm » temerè celebrare, pro eo quòd in altero nul- » lum, in reliquo verò magnum periculum ti- » meatur ».

6. Eod. tit. cap. *Petitio tua*, sive ejusdem tituli cap. 24. « Mandamus quatenus si de inter- » fectione cujusquam tua conscientia te remordet, » à ministerio altaris abstineas reverenter; cùm » sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, » quàm temerè celebrare ».

7. Cap. *Illud :* de Clericor. excomm. « Licèt » autem in hoc non videatur omnino culpabilis » extitisse; quia tamen in dubiis via est tutior

» eligenda, etsi de latâ in eum sententiâ dubitaret, debuerat tamen potiùs se abstinere, quàm » Sacramenta ecclesiastica pertractare ».

8. Clementina : *Exivi de paradiso :* de verb. signif. sive Clementin. lib. v, tit. xi. §. *Item quia :* « Nos itaque, quia in sinceris horum conscientiis » delectamur; attendentes quòd in his quæ ani- » mæ salutem respiciunt, ad vitandos graves » remorsus conscientiæ, pars securior est te- » nenda..... »

9. En graves remorsus; hoc est profectò magnâ gravique de causâ, propter verum animarum periculum. Est enim aliquando *credulitas levis et temeraria :* cap. *Inquisitioni :* de Sent. excomm. sive v Decretal. tit. xxxix. c. 44. et cap. *Per tuas :* ij de Simon. sive v Decretal. tit. iii, c. 35, quam facilè deponere possis. Hîc autem agnoscitur credulitas gravis, quæque adeo graves conscientiæ remorsus ex gravi animarum periculo pariat; quos nisi ratione viceris, non eris *securus, nec sinceræ conscientiæ,* ut vides in textu, n. 8.

10. Unde subdit eadem Clem. §. *Demum :* « Nos volentes ipsos clarè ac securè procedere » in omnibus factis suis..... » En *clarè* et *securè* inter se conjuncta, quod idem est ac tutius quærere, sibique metu salutis amittendæ omnino cavere, sublato omni dubio atque animæ periculo.

11. Ex hoc igitur constat, in dubio, nullâ præponderante ratione, unicam superesse viam quam ineas, nempe tutiorem ac securiorem.

RESPONSIONES.

12. Ad hoc autem respondent varia, sed vana et cavillatoria. Primùm, hanc regulam restringendam esse ad casus pro quibus adhibetur; sed hoc manifestè falsum, cùm Pontifices non hîc novam constituant regulam, sed universalem et antea notam assumant, et adhibeant ad quoscumque obvios casus, ex ipso jure naturali ductam, et ad quemvis casum particularem seu juris seu facti facilè applicandam, ut patebit consideranti textus.

13. Ab hâc cavillatione depulsi, confugere coguntur ad illud, ut ea regula sit consilii non præcepti; sed est evidenter absurdum : nam hîc à Pontificibus requirebantur non consilia, sed ratio interpretandorum et exequendorum quorumvis præceptorum : tum, agitur de rebus ad negotium salutis et animæ periculum pertinentibus; non ergo de consilio tantùm : denique tota ratio judicandi pendet ex illo Ecclesiastici : *Qui amat periculum in illo peribit* (1), quod non est consilii sed præcepti; alioqui ad consilium quoque pertineret illud Evangelicum : *Quòd si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum*..... et illud : *Quam dabit homo commutationem pro animâ suâ* (2).

14. Huc pertinet locus notabilis et notissimus sancti Augustini : « Graviter peccaret in rebus » ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo

(1) *Eccli.* III. 27. — (2) *Matth.* V. 29, *et* XVI. 26.

» quòd

» quòd certis incerta præponeret (1) » : ac postea : « Vera ergo falsis, aut incertis certa præpone (2) ». Quæ primùm sunt generalia, et ad omnem casum tum juris tum facti pertinent : deinde procul absunt à consilii ratione, cùm ad peccatum grave pertinere dicantur.

15. Respondent denique non bene appellari incerta aut dubia, quæ utrinque probabilia judicantur. Sed profectò illudunt lectoribus, cùm nolint agnoscere ubi dubium nullâ præponderante ratione vincitur, rem omnino manere suspensam et incertam. Quantumvis enim probabilia utrinque rationum momenta fingantur, verè pro dubio relinquitur, de quo nihil affirmare, nihil negare posse te fatearis. Neque hîc opus est disquisitione sollicitâ, sed statim terminis intellectis, nullo labore quod verum est animus intuetur; ex quo liquet has responsiones merè esse cavillatorias. Jam ergo pergimus ad secundam quæstiunculam, facilè et uno verbo resolvendam.

QUÆSTIUNCULA II.

Quæ regula data sit ad vincendum dubium ratione probabili.

16. Conclusio. Regula vincendi dubii ratione probabili, est ut sit probabilior.

Hæc clarè definita est in Concilio œcumenico

(1) *Aug. de Bapt. cont. Donat. lib.* I, *cap.* III, *n.* 4; *tom.* IX, *col.* 82. — (2) *Ibid. cap.* V, *n.* 6; *col.* 83.

Viennensi, ubi duabus contrariis sententiis de informante gratiâ in Baptismo infusâ recensitis, subdit : « Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptisma applicatur omnibus baptizatis, opinionem secundam (quæ dicit tam parvulis quàm adultis conferri in Baptismo informantem gratiam et virtutes) tanquàm probabiliorem, et dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum theologiæ magìs consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam [1] ». En regulam quâ vincitur dubium ratione probabili ; sed eâ sanè lege, ut sit *probabilior, ac dictis Sanctorum magìs consona* : alioqui si desit illud *magìs*, si illud *probabilius*, non nisi temerè eligeretur dubio remanente, cùm nulla ratio præponderaret. Hâc lege agit Ecclesia, nec sibi relinquit liberum, ut sententiam sive opinionem minùs probabilem eligat, sed omnino probabiliorem eligendam ducit, eligendam decernit; tantaque vis inest probabilitati, sed majori tantùm, ut Concilium œcumenicum hâc lege se agere omnibus palam faciat. Qui ergo minori probabilitati dat locum, Concilii œcumenici regulam apertissimam spernit.

17. Nec equidem video quid responderi possit. Si enim dixerint, agi de speculativis, non de practicis, primùm quidem clarum est, utriusque dubii resolvendi parem esse rationem : tum etiam

(1) *Clem. unica de summa Trinit. et fid. cath. sive Clem. lib. 1, tit. unic. Fidei Catholic.*

patet, hoc quoque Concilii œcumenici decretum pertinere ad aliquam praxim, nempe ad eligendam, atque adeo profitendam et prædicandam aliquam ex duabus sententiis, gravissimo animæ futuro discrimine, si ab eâ quam Concilium eligendam duxerit, recedatur.

18. Hinc ergo emendandus error eorum qui dicunt, in æquilibrio rationum, intellectum determinari à voluntate pro libito. Audiendus enim Apostolus dicens : *Rationabile obsequium vestrum* (1). Non ergo ad libitum eligimus sententias, et judicia formamus; sed ex præscripto et normâ rationis; neque dicit Concilium : *Nos autem hanc sententiam eligendam duximus;* sed, *eligendam duximus ut probabiliorem magìsque consonam.....* Quare intelligit, non ad libitum, sed ratione tantùm flecti intellectum.

19. Hinc quoque emendandi duo errores extremi : alter Joannis Synnichii, cujus hæc verba sunt : « Non licet sequi opinionem vel inter pro- » babiles probabilissimam (2) ». Hoc enim est apertè sanctæ Synodo repugnare, cùm illa eligat opinionem quæ sit tantùm probabilis, modò sit probabilior. Nec minùs ex eodem Concilio condemnandi qui ad aliud extremum tendunt, nempe, ut omnis probabilis opinio, minùs licet probabilis, magìs probabili comparata, pari loco habeatur. Quæ sententia non minùs repugnat concilio, à quo non quæcumque probabilis, sed tantùm ea quæ probabilior videatur, eligitur.

(1) *Rom.* XII. I. — (2) *Synn. lib.* I, *c.* XXVII *et* LXXXVII. §. 364, *etc.*

20. Danda itaque est opera, ut uterque prohibeatur error, et is quo negatur vinci dubium præponderante probabiliori ratione, et is quo minùs probabilis æquo omnino jure cum magìs probabili gaudere videatur.

21. Eòdem pertinet hæc juris regula XLV: « Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, » vel quod plerumque fieri consuevit [1] ». Latente enim vero, necesse est quæratur saltem illud quod est vero simillimum. Quare et in contingentibus, quæratur oportet etiam illud quod fieri consuevit; hoc enim constat esse verisimilius.

22. Stent ergo hæ duæ regulæ : latente omni ex parte vero, quæratur tutius; id est, quod ab omni absit periculo : jam illucescente ac incipiente veritate, nec tamen plenè ortâ, quæratur probabilius ac verisimilius.

23. Neque enim latente vero, ac nullâ præponderante ratione, dicit regula, *in dubiis* æquo rationum verisimilium sive probabilium pondere : Age ut vis, sequere utrumlibet; sed, Sequere *tutius :* nec item, Age ut vis, dicitur, prævalente aliquâ ratione; sed, Sequere probabilius ac verisimilius. Sic judicium tuum, etsi probabile tantùm, erit tamen æquissimum, dubio superato, juxta œcumenici Concilii Viennensis auctoritatem, per eam sententiam quæ et probabilior dictisque Sanctorum magìs consona videatur.

24. Quam enim sententiam optimam ac proba-

(1) *In* VI, *de Reg. jur.* 45.

bilem esse judicaveris, secundùm eam agere jus est : quamvis etiam liceat à jure decedere, ac perfectiora amplecti si lubet.

25. Hæ autem regulæ quàm inter se connexæ sint nemo non videt. Si enim nefas est, nullâ præponderante ratione declinare ab eo quod est tutius : quantò magìs veritatem meliùs affulgentem, ac pro lege stantem simul, et securitati et probabilitati postponere?

DISSERTATIUNCULA II.

DE OPINIONE MINUS PROBABILI, AC SIMUL MINUS TUTA.

1. Duæ sunt in materiâ probabilitatis quæstiones principales : prima, quid sentiendum, quidve agendum in æqualitate rationum pro lege et contra legem : altera, quid sentiendum, quidve agendum præponderante ratione probabili. Hanc nunc speciatim pertractandam putamus. Observari sanè volumus, loqui nos, non de probabilitate ut in se considerari posset, sed de probabilitate respectu ipsius operantis; ita ut sequi possit eam opinionem, quam ipse ut minùs probabilem et simul ut minùs tutam agnoscat.

Quærimus autem hîc, an et quâ censurâ affici eam oporteat?

2. Ac primò quidem constitit, adversari eam certissimæ regulæ in œcumenicâ Viennensi Synodo confirmatæ, cui etiam antiquæ juris regulæ consentiant. Quod quia jam expeditum est, scrip-

tiunculâ, *De dubio in negotio salutis*, hoc loco prætermittimus.

3. Nunc autem id primùm addimus : eam opinionem, quæ in salutis negotio pro minore etiam probabilitate pugnet, esse novam, ac omnibus retro sæculis inauditam, postremo demum sæculo tradi cœpisse.

4. Id ut liquidò constet et extra omnem litem ponatur, utimur auctoritate gravissimâ reverendissimi Patris Thyrsi Gonzalez (1), quo nemo doctiùs et candidiùs hanc materiam illustravit; quem ego quoties testem appellavero, non nisi honoris ac reverentiæ causâ nominatum velim.

5. Is ergo, ab ipsâ jam introductione præviâ, post allegatam « benignam sententiam de usu » licito opinionis probabilis minùs tutæ in oc- » cursu probabilioris et tutioris », hæc subdit : « Cœpit hæc opinio tradi, ac typis vulgari, ver- » gente ad finem sæculo proximè superiori (2) » : quibus verbis nihil clarius.

6. In processu verò operis hanc ubique novitatem inculcat : « Opinio ista Probabilistarum, » quòd liceat sequi opinionem probabilem, re- » lictâ probabiliore et tutiore, cognita non fuit » in Ecclesiâ Dei usque ad sæculum decimum » sextum (3) » : ac paulò post : « Ergo suavitas

(1) Citatur hîc, *Fundamentum Theologiæ moralis, i. e. de recto usu opinionum probabilium : auct. P. Thyrso Gonzalez.... Juxta exemplar Romæ*, 1694. *in*-4°. — (2) *Introd. ad diss. de recto usu opin. probab. n.* 1 *et* 2. — (3) *Diss.* III, *cap.* III, §. 8, *n.* 93, *p.* 77.

» legis evangelicæ non dependet à Probabilis-
» tarum benignitate : alioqui nobis cum magno
» Guigone Carthusianorum quondam Generali
» exclamare liceret : *O Apostolorum tempora*
» *infelicissima! ô viros illos ignorantiæ tenebris*
» *involutos, et omni miseratione dignissimos!*
» *qui ut ad vitam pertingerent, propter verba*
» *labiorum Dei tam duras vias custodiebant, et*
» *hæc nostra compendia nesciebant* ».

7. Postea rursus de novâ Probabilistarum sententiâ loquens, inquit : « Omnes antiqui Theo-
» logi ante sæculum præteritum doctrinam con-
» trariam tradiderunt (1) ». Alibi, post allegatos Patres, sanctosque Doctores scholasticos, Thomam ac Bonaventuram, alios : *Reliquos scholasticos antiquos, et auctores Summarum, ante ann.* 1577, *nostram sententiam tradidisse* (2). En opinioni novæ annum etiam suum natalem assignat, quo tempore scilicet, Bartholomæo Medinâ auctore, primùm in lucem emersit, ut notum est. Non ergo traditio hanc sententiam peperit : certo ac noto auctore, certo ac noto tempore, ut cæteræ exitiosæ novitates, hanc ortam esse constat.

8. Qualis autem exinde adversùs tam novam sententiam exurgat præscriptio, doctus auctor non tacet : « Quare, inquit (3), ex eo quòd nulla
» mentio hujus doctrinæ, de licito usu opinionis
» minùs tutæ in occursu tutioris, et operanti ipsi

(1) *Diss.* XII. *Introd.* §. 1, *n.* 2, *p.* 345. — (2) *Diss.* XIII, *cap.* II, §. 9, *in ipso titulo, p.* 390. — (3) *Ibid.* §. 1, *n.* 11, *p.* 366.

» probabilioris, apud Patres reperiatur, neque » à sanctis Scholasticis qui à Patribus suam doc» trinam acceperunt, neque à theologo ullo qui » ante præteritum sæculum scripserit, sit tra» dita, conficitur manifestè illam esse novam, et » in Ecclesiâ ignotam usque ad finem decimi » sexti sæculi. Hinc autem elicitur illam esse fal» sam; quia incredibile est, Deum per tot sæcula » occultasse omnibus antiquis Theologis doctri» nam veram, adeo proficuam ad facilitandam » cœli viam; et permisisse, ut omnes prisci Theo» logi qui hoc punctum attigerunt, per tot sæ» cula errassent ». Hæc pius juxtà ac doctus auctor adversùs novam doctrinam, pro suo in veritatem studio et zelo, scribit et admonet.

9. Nec semel monuisse contentus, totus in eo est, ut more Patrum contrariam sententiam ex hâc præscriptione novitatis elidat. Namque allegato sancti Augustini loco, subdit (1) : « Unde » probabilismus non fuit cognitus à Patribus ut » illum sequerentur, et ejus usum fidelibus com» mendarent, sed ut improbarent : modusque » iste dirigendi conscientias apud multos ex Pro» babilistis : *Probabile est hoc : graves auctores » affirmant esse licitum : ergo securè possumus » hoc facere*, fuit incognitus Patribus. Quis au» tem credat, quòd Deus occultaturus esset » Ecclesiæ modum illum benignum dirigendi » conscientias, si ille verus foret? quis sibi per» suadeat, nulli antiquorum Patrum et sancto-

(1) *Diss.* XII. *introd.* §. 5, *n.* 15, *p.* 354.

» rum Doctorum, quos Deus voluit esse Ecclesiæ » sanctæ lumen, in mentem venturum fuisse hunc » modum resolvendi dubia conscientiæ, si ille » verus et securus foret? Quare silentium Pa- » trum et antiquorum Doctorum hâc in parte » est omni tubâ vocalius, ad impugnandam pro- » babilismi novitatem ». Hæc vir sanctissimus, zelo, ut legenti patet, veritatis incensus.

10. Hæc verò eò firmiora sunt, quòd hîc agitur non de aliquâ peculiari novitate, sed de novitate in regulâ morum, aut quemadmodum doctus auctor loquitur, *in modo regendi conscientias;* quem modum à Christo ipso traditum Ecclesiæ, et ab eâ diligentissimè servatum oportuit; qui tamen, si Patribus, si Sanctis omnibus, si denique Apostolis, unde erat repetendus, ignotus est, meritò cum auctore post venerabilem Guigonem exclamandum esset : *O Apostolos tantarum rerum ignaros, qui nostra hæc compendia nesciebant* (1)!

11. Hujus autem novitatis error in eo est, quòd passim apud Probabilistas ex ipsâ Doctorum auctoritate rei probabilitas inferatur, eò quòd verisimile non sit, viros graves rationibus destitutos sic vel sic existimasse; unde tota ratio investigandæ veritatis eò tandem reducitur, ut omissâ quæstione, quid verum, quidve falsum sit, id unum quæratur, quid ille, quid iste, quid deinde homines senserint; quâ viâ nulla est

(1) *Sup. n.* 6.

promptior ad hominum mandata et traditiones, Christo prohibente, inducendas.

12. Unde doctus Gonzalez, nec unquam sine honore appellandus, hæc infert (1) : « Constat » autem modum illum dirigendi conscientias per » probabilitatem opinionum, nullâ habitâ ratione » de earum veritate, non fuisse in usu Ecclesiæ » per duodecim vel tredecim sæcula, quæ ante » D. Thomam et Theologos scholasticos præces- » serunt. Nam sanctus Thomas, sanctus Bona- » ventura et alii Scholastici constanter docue- » runt, necessarium esse, quòd operans sibi per- » suadeat illam (opinionem quam sequitur) esse » veram, et legi æternæ conformem ». Nunc autem quid verum, quid falsum sit, pro indifferenti habetur : et curiosè tantùm, non necessariò quæritur; cùm ex probabilismo id unum agatur, ut, quid is vel ille probabiliter dixerint, inquiri oporteat.

13. Hæc igitur illa est probabilismi suspecta et periculosa novitas, quam auctor egregius insectatur. Nec ipsi Probabilistæ suam originem, aut novitatem negant. Possumus commemorare omnium ordinum viros graves, qui probabilismi doctrinæ unum tantùm idque postremum sæculum attribuant, totique antiquitati unius postremi sæculi sententiam opponant.

14. Hinc autem illa vulgaris objectio facilè corruit : ignoscendum sententiæ quæ tot habeat de-

(1) *Diss.* XIII, *c.* II, §. I, *n.* 10, *p.* 366.

fensores : verum, si ab antiquo, si longo et firmo usu : sin autem recentiùs assumptâ auctoritate, falsum : alioqui tot morum probra intacta relinquerentur, cùm eosdem fere habeant defensores quibus ipse probabilismus nititur.

15. Neque tantùm huic sententiæ prava novitas inest, sed etiam manifestus error, et evidens animarum periculum; cùm eam securitatem conscientiæ promittat quæ inanis ac falsa sit. « Quis » enim, inquit Gonzalez (1), dedit hoc privile- » gium quatuor vel quinque auctoribus doctis et » piis, ex iis qui faciunt opinionem probabilem, » ut hoc ipso quòd illi probabiliter asseruerint » aliquem contractum esse licitum, reddant illum » licitum omnibus qui evidenter non cognove- » rint illos errasse, et affundant securitatem om- » nibus qui non fuerint assecuti omnimodam cer- » titudinem de illorum deceptione » ? Quod quidem, inquit, nihil aliud esset, quàm æquiparare eos auctoribus canonicis qui omnimodâ infallibilitate gaudent.

16. Jam verò, quanto animæ suæ periculo errent illi qui operantur ex sententiâ quam ipsi quoque minùs probabilem judicent, idem auctor sic explicat (2) : « Qui operatur secundùm opi- » nionem minùs tutam, relictâ tutiore, quæ sibi » ab auctoritate et ratione apparet absolutè et » simpliciter verisimilior, nequit coram supremo » judice hunc modum operandi defendere :.. quia

(1) *Diss.* III, *cap.* III, §. 4, *n.* 61, *p.* 66. — (2) *Diss.* IV, *cap.* II, §. 2, *n.* 14, *p.* 94.

» nihil poterit respondere judici interroganti, cur » secutus sit sententiam illam sibi favorabilem, » quandoquidem viderit oppositam esse absolutè » et simpliciter verisimiliorem auctoritate et ra- » tione ». Ergo, teste Gonzale, sententia minori probabilitati sibi notæ favens, periculosa est in salutis negotio, nec ipsi operanti ullam securitatem nisi fallacem præstat. Ergo eliminanda est, ut veræ securitati et animarum saluti consulatur.

17. Pergit idem auctor (1) « Si enim respon- » deat (ille operans ex sententiâ sibi quoque » visâ minùs probabili :) Domine, sectatus sum » illam sententiam, quia duodecim auctores gra- » ves illam ut veram docuerunt, statim judex » opponet : Serve nequam, hæc tibi responsio » non proderit. Quid enim referebat ad securi- » tatem tuæ conscientiæ, scire quod duodecim » auctores contractum illum defendebant ut li- » citum, si simul sciebas viginti graviores illum » defendere ut illicitum, et auctoritas illorum » majoris apud te erat momenti? Cur minorem » auctoritatem majori prætulisti? Nonne sciebas » facilius esse quòd decipiantur duodecim quàm » viginti doctores » ?

18. Cùm ergo ex auctoritate doctorum sibi faventium nulla succurrat excusatio idonea adversùs Dei judicium, videamus quale ex ratione præsidium habeat. Sic enim urget auctor (2) : « Si

(1) *Diss.* IV, *cap.* II, §. 2, *n.* 15. — (2) *Ibid. n.* 16.

» autem respondeat : Domine, secutus sum opi-
» nionem illorum duodecim doctorum, quia ni-
» tebatur fundamento gravi et prudenti, utpote
» quo moti sunt tot viri sapientes et probi ;
» statim Deus reponet : Serve nequam, ex ore
» tuo te judico. Nam illud fundamentum ideo
» fuit grave et prudens respectu illorum docto-
» rum, quia ipsis apparuit verisimilius funda-
» mento sententiæ contrariæ ; tibi autem è con-
» tra fundamentum sententiæ contrariæ apparuit
» absolutè, et simpliciter ut sensibiliter verisimi-
» lius : cur ergo contempsisti sententiam, quæ in
» tuâ æstimatione nitebatur fundamento majori,
» ut sectareris sententiam, cujus fundamentum
» tibi apparuit minùs verisimile? Ergo non motus
» es ad sectandam sententiam tibi favorabilem à
» momentis rationis, nec à pondere auctoritatis ;
» quandoquidem tu ipse agnoscebas majus auc-
» toritatis et rationis pondus in sententiâ stante
» pro meo præcepto et lege. Ergo in operando,
» non meam legem et voluntatem, sed carnem
» et sanguinem consuluisti. Nonne tibi evidens
» erat, ex illis duabus sententiis alteram esse
» falsam, et alteram duntaxat esse veram? Cur
» ergo habens urgentissima fundamenta ad tibi
» persuadendum veram esse sententiam stantem
» pro meâ lege, sectatus es sententiam tibi fa-
» vorabilem, quam esse falsam illa fundamenta
» tibi urgentissimè suadebant, et pro cujus
» veritate minora tibi fundamenta apparebant
» comparativè ad fundamenta alterius? Quid

» ad hæc respondere poterit homo ille? Ob-
» mutescet planè, *omnisque iniquitas oppilabit*
» *os suum* ».

19. Luce ergo est clarius, diligentissimè præcavendam eam opinionem, quæ minori probabilitati faveat : quippe quæ animas inducat in laqueum, securitate falsò ostensâ, non autem præstitâ, et inevitabilis damnationis judicio consecuto.

20. Cujus mali fons est, quòd cui sententia aliqua apparet probabilior, quandiu in eâ est, non potest de contrariâ favorabile ferre judicium. Neque enim fieri potest ut assentiatur ei quam minùs probaverit. Ergo alteram, vero licèt opinativo judicio, credit veram, sive veriorem, ita dictante conscientiâ, et tamen agit ultro secundùm contrariam, licèt fieri posse sentiat, ut contra legem agat, saltem, ut aiunt, materialiter. Quod si contigerit, tum verò, ait Gonzalez, « ille
» error non excusabit à peccato, quia reclamat
» conscientia, cui apparet verisimilius, illam
» operationem esse malam et prohibitam (1) ».

21. Quare graviter errant qui contra sententiam sibi probabiliorem agunt. « Si enim eo
» prætextu faciat contractum reipsâ prohibitum,
» hæc non est solùm transgressio materialis,
» per se loquendo, sed formalis..... Si autem non
» sit reipsâ prohibitus, nihilominus peccat, sal-
» tem per se loquendo ; quia voluntariè se expo-
» nit periculo violandi legem, exercens contrac-

(1) *Diss.* IV, *cap.* II, §. 10, *n.* 65, *p.* 121.

» tum, quando prudenter judicare potest esse » prohibitum, et nequit judicare non esse prohi- » bitum (1) ». Sic undique errores, peccata, præcipitia pro minore probabilitate certanti.

22. Nec solvi potest hæc viri optimi atque doctissimi ratiocinatio. Sic enim urget operantem contra sententiam sibi probatiorem visam (2): « Non ex illorum sententiâ, sed ex tuâ judican- » dum te esse sciebas, dicente Apostolo (3) : *Tes- » timonium illis reddente conscientiâ ipsorum,* » non *conscientiâ aliorum.* Quod magìs urget » idem Apostolus dicens : *Qui autem discernit, si » manducaverit, damnatus est; quia non ex fide: » omne autem quod non est ex fide, peccatum » est.* Tu autem discrevisti, et fecisti quod » credebas esse peccatum : (judicio scilicet illo » secundùm probabiliorem quam putabas sen- » tentiam lato:) justè ergo damnaberis, quia » non fecisti ex fide tuâ ».

23. Est enim profectò illa lux probatior, et verisimilior menti tuæ affulgens; est, inquam, simul et veritatis ipsius, et conscientiæ tuæ testis, primæque et æternæ legis igniculus, à quo recedere nihil aliud melius intuentem, certum piaculum est.

24. Jam ergo, opinionis minori probabilitati faventis error hâc notâ inuri debet; quòd novus, quòd inauditus, quòd animæ saluti periculosus, ac noxius et conscientiæ lumen extinguens.

(1) *Diss.* XII, *introd.* §. 1, *n.* 5, *p.* 347. — (2) *Diss.* V, §. 2, *n.* 16, *p.* 141. — (3) *Rom.* XIV. 23.

25. Huc accedit alia nota; quòd ille fons sit corruptelarum omnium, quæ in moralem theologiam invectæ sunt. Fac enim, cogites tot opiniones noxias; has simul cum minoris probabilitatis auctoritate, atque ex illâ natas, magistra experientia docebit; nec fieri potuit quin à veritate deflecterent, qui non verum falsumque, sed hominum de vero falsoque varia opinantium arbitria quærebant.

26. Hæ sunt igitur justæ, nec minùs necessariæ censuræ, nisi velimus falsâ securitate simplices animas mergi in interitum.

27. At enim Roma tacet: sanè; sed ultro admonuit, ne suum silentium approbationi verti sineremus (1). Absit interim ut vetet quominus Episcopi suo fungantur officio. Vidit æquo animo tot graves Gallicanorum Episcoporum censuras contra probabilismum validè et expressè insurgentes. Vidit Senonensem, vidit Bituricensem, vidit Parisiensem, vidit Venciensem Romæ quoque lectam et excusam in Fagnani doctissimi atque optimi viri opere: vidit recentissimè Rotomagensem doctissimam ac fortissimam (2). Quas quis reprehendit? quis bonus non laudavit? Vidit summos viros, Lauream, Daguirreum, alios Cardinales adversùs probabilismum præeuntes: vidit Pallavicinum à pristinâ quam imbuerat sententiâ publicè recedentem; quod idem fecerat Daguirreus, editis doctissimis retractationibus in

(1) *Propos.* 27 *inter damnat. ab Alex. VII,* 24 *sept.* 1665. — (2) *De opin. prob. n.* 287, 288. *Edit. Brux.* 1667, *p.* 245.

eruditissimâ

eruditissimâ collectione Conciliorum Hispaniæ (1). His addo antiquiorem Bellarminum in egregio opere, cui titulus : *Admonitio ad Episcopum Teanensem* (2), quo omnes Episcopos, sub nepotis sui nomine, de probabilismo vitando gravissimè commonitos voluit. Hos Roma suspexit. Nonnunquam et ipsa se præveniri amat, atque Ecclesiarum confirmare judicia. Sed hæc hactenus.

DISSERTATIUNCULA III.

DE CONSCIENTIA.

Ex cap. Inquisitioni tuæ, *de Sent. excomm. lib.* V, *Decretal. tit.* XXXIX, *cap.* XLIV.

Hoc decretum Innocentii III, consultissimi Pontificis, unum esse in toto jure longè accuratissimum ac lucidissimum Theologi et Jurisconsulti omnes facilè confitentur. Hoc autem definiri quæstionem nostram pro sententiâ ipsi operanti tutiore simul ac probabiliore visâ demonstrare aggredimur, hoc præsupposito :

Conscientiam suî certam esse oportere, ac prosilientem ad actus quos malos esse sentit, procul dubio esse malam, Theologi omnes uno ore decernunt : attestante Paulo : *Finis præcepti*

(1) *Refert. Thyrs. Gonz. De rect. usu opin. prob. Dissert.* XIII, *cap.* II, §. 11 *et* 13, *n.* 76, 92, *p.* 393, 405. — (2) *Ap. eumd. Gonz. ibid. n.* 90, *p.* 402.

est charitas de corde puro, et conscientiâ bonâ, certò utique bonâ, *et fide non fictâ* (1).

Quòd verò sit mala prosiliens ad actus quos ipsa non quidem certò, sed tamen probabiliùs malos esse credat, sic demonstramus.

Contingit conscientiam prohiberi ab agendo, *vel ex eo quòd sciat pro certo* se malè agere, vel ex eo quòd *non sciat pro certo, sed credat.* Primo casu, quo *pro certo sciat* se malè agere, prohibetur ab actu ut apertè illicito, puta à reddendo debito conjugali, de quo hîc agebatur, propter impedimentum alteri conjugum pro vero et certo notum. Hæc igitur Innocentii III prima est distinctio, nihil habens difficultatis.

Secunda verò talis est : « In secundo casu, quo » quis non sciat sed credat (subesse impedimen- » tum,) iterum distinguendum est, utrum habeat » hanc conscientiam ex credulitate levi et teme- » rariâ, an probabili et discretâ, licet non evi- » denti et manifestâ » : quo ultimo casu, credulitatis scilicet probabilis et discretæ, decernit Pontifex, stante illâ credulitate, non posse ab ita credente prosiliri in actum, « ne in alterutro, » vel contra legem conjugii, vel contra judicium » conscientiæ committat offensam ». Ergo quominus agas prohibet, non modò *credulitas evidens et manifesta,* verùm etiam *probabilis et discreta :* quibus verbis rem pro nobis definitam putamus, et sic ostendimus.

Primùm enim, ipse casus quem tractat Ponti-

(1) *I. Tim.* I. 5.

fex, est is ipse de quo quærimus. Supponit enim prævalere in operantis animo illam *credulitatem*, sive opinionem *probabilem et discretam*. Non autem prævaleret, nisi ex prævalente quoque ratione probabili, ac per hoc probabiliore visâ. Ergo is ipse casus est de quo quærimus : hoc primùm.

Secundò autem, liquet pro nobis definitum esse perspicuis verbis. Est enim definitum prævalente ratione probabiliori visâ, et ex eâ faciente in animo operantis probabiliorem sententiam sive credulitatem, *licet non evidentem atque manifestam*, ipsum quoque operantem impediri ab agendo, nec nisi læsâ conscientiâ prosilire posse in actum : ergo ligat conscientiam illa opinio sive credulitas, sive sententia *discreta et probabilis*, licet *non evidens*, atque actum prohibet : quod erat demonstrandum.

Confirmatur : ipsa credulitas *levis et temeraria* ligat conscientiam ac prohibet actum : ergo à fortiori *probabilis et discreta* credulitas. Major perspicua est ex illis decreti verbis, « et quidem » ad sui Pastoris consilium conscientia levis et » temerariæ credulitatis explosa, licitè potest non » solùm reddere, sed exigere debitum ». Ergo etsi in actum prosiliri potest, non tamen stante illâ, quamvis *temerariâ et levi*, *sed priùs explosâ*.

Ampliùs confirmatur ex cap. *Per tuas*, II. de Simon. lib. V Decret. tit. III, cap. 35, ubi idem Innocentius sic decernit : « Nos igitur respondemus, ut idem in ordine sic suscepto securè » ministret; sed contra conscientiam ulteriùs non

» ascendat, ne ædificet ad gehennam; licet ex » eo quòd conscientiam nimis habuerit scrupulo» sam in difficultatem hujusmodi sit collapsus, » quam utique non evadet, nisi deponat erro» rem ». Ergo prohibet actum error etiam nimis et improvidè scrupulosus, deponendusque est ne *ædifices ad gehennam :* quantò magìs sententiâ gravi et probabili atque discretâ insidente, et in animo operantis prævalente ratione, ut dictum est?

Quid autem sit ædificare ad gehenneam idem Innocentius III claris verbis docet, cap. *Litteras,* de Restit. spol. lib. II, tit. XIII, cap. 13 : « Omne, » inquit, quod non est ex fide, peccatum est : » et quidquid fit contra conscientiam, ædificat » ad gehennam ». Ergo ædificare ad gehennam nihil est aliud quàm facere contra conscientiam; facere autem contra conscientiam est profectò illud ipsum de quo dicit Apostolus : *Quia non ex fide : Omne autem quod non est ex fide, peccatum est* (1).

Jam ergo si quæ vidimus capita Decretalium mente repetamus, profectò constabit secundùm Apostolum peccare *contra fidem,* id est, contra conscientiam, non tantùm eum qui agit contra *credulitatem evidentem et manifestam, sed etiam eum qui agit contra credulitatem probabilem et discretam,* licèt *non evidentem;* imò etiam eum qui agit contra conscientiam errantem, eo quòd nimis scrupulosa sit, et scrupulo etiam levi per-

(1) *Rom.* XIV. 23.

suaderi se sinat : denique peccare eum qui agit contra ac persuasum est illi, sive ex gravi sive ex levi ratione, nisi priùs eam quamcumque rationem seu persuasionem, sive ratione sive auctoritate prævalente, deponat.

Hæc Patrum simplicitas, hæc apostolici dicti intelligentia erat pro regulâ morum. Nunc autem alia invenerunt, nempe hæc : in probabilibus, etiam illis ubi de salute agitur, licere credere et judicare quidquid libet :

Ad nutum voluntatis, non ad rationem etiam prævalentem flecti judicia : aliam esse opinandi ac judicandi, aliam agendi regulam; hoc est, opinari et judicare te secundùm id quod apparet tibi verisimilius sive probabilius, agere verò secundùm id quod apparet tibi minùs probabile; quorum omnium nullum in Scripturis, nullum in Patribus, nullum in jure vestigium reperias.

Neque unquam ullus Pontifex dubia salutis et conscientiæ sic resolvit, ut liceret agere ad libitum, etiamsi aliqua melior agendi ratio appareret ; sed responderunt semper ex eâ ratione quæ ipsis videretur probabilior, verior, melior, subtilior, certior, tutior, ut passim occurrit in eorum responsis. Alia omnis agendi ratio novellum inventum est, non modò contra jura, verùm etiam contra ipsum spiritum juris, contra ipsam æqui bonique rationem.

Neque docebantur homines ut agerent contra ac ipsis persuasum esset etiam ex probabili ac discretâ ratione; hoc enim est, ut ait Tertullia-

nus [1], *suam quoque conscientiam ludere;* sed simpliciter admittebant apostolicum illud : *Omne quod non est ex fide*, ex conscientiâ, ex persuasione, *peccatum est*, ut vel ex iis capitibus satis superque constat.

DISSERTATIUNCULA IV.

DE PRUDENTIA.

Ex reverendissimo Patre Thyrso Gonzalez, Tractatu de recto usu opinionum probabilium, Diss. III, *cap.* III, §. 7, *edit.* 1694, *p.* 74.

Ulterius ostenditur, nullam aliam prudentiam reperiri posse in sectandâ sententiâ minùs tutâ, quando opposita apparet operanti manifestè verisimilior, nisi *prudentiam carnis, quæ inimica est Deo.*

85. Quia adversarii nostri sæpe repetunt electionem sententiæ minùs probabilis, prætermissâ probabiliore et tutiore, esse quidem minùs prudentem, cæteroquin absolutè prudentem esse; nunc ostendendum nobis est, nullam hîc prudentiam intervenire posse præter prudentiam carnis, quæ, teste Apostolo, Rom. VIII, *mors est, et inimica est Deo :* id autem probabimus discurrendo per varia prudentiæ genera.

86. In primis si Aristotelem consulamus, eumque interrogemus, quid sit prudentia? responde-

(1) *Ad Nation. lib.* I.

bit, vi Ethic. cap. v : « Esse habitum agendi verâ » cum ratione, circa ea quæ sunt bona homini, » atque mala ». Quasi diceret, prudentiam esse habitum, qui dictat cum verâ ratione, quid homini bonum sit, ut illud prosequatur, quidque malum, ut illud fugiat, ut exponit D. Vasquez, tom. ii, disp. lxv, cap. i. Quomodo autem, quæso, potest prudentia verâ cum ratione dictare homini cognoscenti sententiam tutiorem esse manifestè verisimiliorem, quòd sit bonum et conforme appetitui recto virtutis, prætermissâ hâc sententiâ, eligere oppositam minùs tutam, quæ apparet manifestè minùs verisimilis? Certè hoc dictare non potest nisi prudentia carnis, quæ magìs æstimat bonum temporale, quàm Dei amicitiam.

87. Deinde si ab Angelico Præceptore quæramus quodnam sit prudentiæ munus, respondebit 2. 2ᵉ. q. xlix, art. 7 : « Ad prudentiam præcipuè » pertinet rectè ordinare aliquem in finem, quod » quidem rectè non fit, inquit, nisi, et finis bo- » nus sit, et id, quod ordinatur ad finem, sit » etiam bonum, et conveniens fini ». Itaque prudentia supponit appetitum rectum finis, id est intentionem finis honesti; ejusque munus est ordinare media convenientia ad illius finis consecutionem. Et ideo Aristoteles, Ethic. cap. ii, dixit : *Quòd bonitas intellectûs practici* (id est veritas, cùm finis intellectûs sit veritas) *est verum conforme appetitui recto.* Ut autem exponit hunc locum Angelicus Doctor i. 2. q. lviii, art. 3, ad 2 :

Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundùm quod est consiliativus, et ratiocinativus eorum quæ sunt ad finem; sic enim perficitur per prudentiam. In iis autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti.

88. Inquiro igitur, ex quâ intentione oriri valeat electio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris evidenter probabilioris? et quem finem intendat, qui opinionem minùs probabilem præfert opinioni evidenter probabiliori, cum manifesto periculo violandi legem Dei? Certè electio hæc ex charitate, quæ est primum mobile omnium virtutum, oriri non potest; nec item ex intentione alterius peculiaris virtutis; cùm non possit esse conforme appetitui recto, seu intentioni honestæ alicujus virtutis, se voluntariè exponere periculo imminenti transgrediendi legem Dei. Sicut quòd medicus ex duabus medicinis eligat illam, de quâ cognoscit verisimilius multò esse quòd sit nocumentum allatura, quàm quòd sit profutura, potiùs quàm oppositam magnâ cum verisimilitudine profuturam, nequit oriri ex appetitu recto, seu intentione sanandi infirmum, sed ex alio fine peculiari, respectu cujus bona infirmi valetudo parvipenditur, imò contemnitur.

89. Quòd si ab eligente opinionem minùs tutam, quando est evidenter illi minùs probabilis, inquiramus, quem finem intendat, dum ita eligit? certè respondere non poterit, se eligere illam opinionem, quia intendit suam æternam salu-

tem, vel quia intendit alium immediatiorem finem alicujus virtutis; nemo enim ex intentione alicujus finis, eligit id de quo cognoscit verisimilius multò esse, quòd sit impediturum, quàm quòd sit inducturum vel promoturum finis consecutionem.

90. Necesse est ergo ut respondeat, se quidem eligere opinionem minùs tutam, licet videat esse multò minùs probabilem oppositâ, quia id est conforme appetitui, seu desiderio alicujus boni temporalis, quod acquirere intendit, sive illa acquisitio sit prohibita sive non. Dum enim eligit opinionem minùs tutam habens majus fundamentum ad judicandum esse falsam, quàm ad judicandum esse veram, virtualiter dicit : « Sive hæc » opinio affirmans talem contractum esse licitum » sit vera, sive sit falsa; vel potiùs, quamvis » hæc opinio sit falsa; seu quamvis contractus sit » illicitus, nihilominus volo illum celebrare ». Hoc autem est magìs æstimare lucrum temporale, quàm Dei amicitiam et animæ salutem; *quæ est sapientia carnis, quæ est inimica Deo.*

91. Nam qui habens majora fundamenta ad judicandum contractum esse illicitum, quàm ad judicandum oppositum, illum nihilominus celebrat, ita operatur, ut si inter operandum rogetur, an sciat dari legem prohibentem illum contractum, vel an sciat non dari, si verè respondeat, necessariò respondere debet, se existimare dari ejusmodi legem, vel saltem se dubitare an detur, et sibi verisimilius videri quod detur. Ergo

homo ille operatur judicans dari legem prohibitivam contractûs, vel saltem dubitans cum vehementi fundamento, an detur. Atqui sub hoc dubio, vel judicio celebrat contractum, de quo dubitat an sit illicitus : ergo magis amat lucrum proventurum ex contractu, quàm propriam salutem, ut dicit D. Thomas, Quodlib. VIII, art. 13, de eo qui dubitans, an sit licitum habere simul multas præbendas, illas eligit habere. Asserit enim Angelicus Doctor quòd iste periculo se exponit, utpote magìs amans beneficium temporale, quàm propriam salutem. Ergo dilectio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris quæ operanti appareat manifestè magìs verisimilis, est prudentia carnis, de quâ dicit Apostolus, Rom. VIII, *Prudentia carnis mors est.*

FINIS TOMI TRIGESIMI.

TABLE

DU TOME TRENTIÈME.

REMARQUES

SUR LA RÉPONSE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI A LA *RELATION SUR LE QUIÉTISME*.

CONCLUSION.

§. III. *De l'état de la question.*

RÉPONSE D'UN THÉOLOGIEN

A LA 1.re LETTRE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI A M. L'ÉVÊQUE DE CHARTRES.

PREMIÈRE QUESTION. *Sur l'altération du texte, imputée à M. l'évêque de Chartres.*

DEUXIÈME QUESTION. *Sur le concile de Trente.*

TROISIÈME QUESTION. *Sur la première explication envoyée à M. de Chartres.*

III.

RÉPONSE

AUX *PRÉJUGÉS DÉCISIFS POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.*

LES PASSAGES ÉCLAIRCIS,

OU RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ : *LES PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES DES SAINTS, JUSTIFIÉES PAR DES EXPRESSIONS PLUS FORTES DES SAINTS AUTEURS.*

RELATION DES ACTES ET DÉLIBÉRATIONS concernant le Bref de N. S. P. le pape Innocent XII, portant condamnation du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints.*

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER DANS LA *NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES* DE M. DUPIN.

TRAITÉ DE L'USURE.

DISSERTATIUNCULÆ IV ADVERSUS PROBABILITATEM.

FIN DE LA TABLE DU TOME TRENTIÈME.

